

Sezession

Autorenportrait
Wolfgang Sofsky

Karlheinz Weißmann
Habermas und Gehlen

Ellen Kositza
Väter und Söhne

Götz Kubitschek
Lieber Wolfram Weimer

Jens Knorr
Gehör-Faschismus

29

April 2009
10 EURO
ISSN 1611–5910
www.sezession.de

Sezession

Herausgegeben vom
Institut für Staatspolitik (IfS)

Unter Mitarbeit von Wolfgang Dvorak-Stocker, Ellen Kositza, Götz Kubitschek (verantwortlich), Erik Lehnert und Karlheinz Weißmann.

7. Jahrgang
April 2009, Heft 29

Sezession erscheint im Februar, April, Juni, August, Oktober und Dezember. Der Preis für das Einzelheft beträgt 10 € zzgl. Versandkosten. Wer Sezession für mehr als lesenswert hält, kann ein Förderabonnement (75 €/sechs Hefte) zeichnen. Das normale Jahresabonnement (sechs Hefte) kostet 45 €, ermäßigt 30 € (junge Leser in Ausbildung), jeweils inkl. Versand. Auslandsabonnenten bezahlen zusätzlich 10,- € Porto im Jahr. Wird das Abonnement nicht bis zum 30. November gekündigt, verlängert es sich um ein weiteres Jahr.

Manuskripte sind stets willkommen und sollten für einen Kurzbeitrag 8.500, für einen Grundlagenbeitrag 14.500 Zeichen (inkl. Leerzeichen) umfassen.

Satz & Layout:
satz@sezession.de

Sezession
Rittergut Schnellroda
06268 Albersroda
Tel/Fax: (03 46 32) 9 09 42

redaktion@sezession.de
vertrieb@sezession.de
www.sezession.de

Postbank Leipzig
BLZ 860 100 90
Kto 913 644 908

ISSN 1611-5910

Motiv der Titelseite:
Jan Toorop (1858–1928): *Verlust des Glaubens*, Kohlezeichnung

In der Mitte des Heftes finden Sie diesmal Bildtafeln mit Werken von W. Mattheuer.

Informationen zu den Autoren in diesem Heft auf S. 13

Editorial

von Karlheinz Weißmann

Die Leitorgane bereiten uns vor auf die Jubiläen, auf jene Gedenktage, die ausnahmsweise freudig-fröhlichen Charakter haben, vor allem sechzig Jahre Bundesrepublik – »endlich wieder ein Grund stolz zu sein« (Der *Stern*), stolz auf »Unser Deutschland« (*Die Zeit*). Dahinter stehen ein neues Selbstbewußtsein und ein neues Geschichtsbild, das sich erst in den letzten zehn Jahren so ausbilden konnte und sich von dem, das die Achtundsechziger etabliert hatten, doch unterscheidet. Jedenfalls zeigt man die Phase des Aufbaus nach 1949 in mildem Licht. Sie wird nicht mehr mit jener Häme bedacht, die die erste »verwöhnte Generation« walten ließ, schon weil sie die ewigen Erzählungen von Kriegstod, Flüchtlingselend, Trümmerfrauen, Wohnungsbewirtschaftung, Schwarzmarktgeschäften und freudigem Wiedersehen im Lager Friedland nicht mehr ertragen wollte. Dazu kam die Entschlossenheit, alles, was vor den *Sixties* lag, als »muffig« und »restaurativ«, fallweise »verdächtig« oder »faschistoid« zu betrachten. Die von Literatur und »heimatloser Linker« langfristig vorbereitete Umdeutung der Adenauerära fand da ihren Niederschlag und prägte die allgemeine Vorstellung, so als ob Koeppens *Treibhaus* und Bölls *Ansichten eines Clowns* Dokumentationsschriften gewesen wären.

Damit ist es nichts mehr, ohne daß deshalb ein tieferes Verständnis für die großen Probleme und Debatten der damaligen Zeit erwartet werden dürfte. Das Wohlwollen ist unpolitisch, es freut sich fast naiv an den fremdartigen Bildern – »Rendezvous unterm Nierentisch« –, der privaten wie öffentlichen Zurückhaltung, einer allgemeinen Bürgerlichkeit, die man vollkommen verständnislos, aber interessiert beobachtet. Was es an dramatischen Ereignissen gab – Blockade, Staatsgründung, 17. Juni 1953, Wiederaufrüstung, Westintegration, Berlinkrise, Mauerbau – ist irgendwie schon aufgehoben in dem Bewußtsein, daß alles ein gutes Ende nimmt. Und der Weg dahin scheint bloß kurz unterbrochen von der notwendigen und erfreulichen Liberalisierung, die Willy Brandt, der deutsche Kennedy, im Verein mit der APO brachte, den coolen Typen mit den langen Haaren und einer etwas bizarren, aber amüsanten Weltanschauung. Was die genau besagte, ist unerheblich, denn das Gute an »68« war, daß alles bunter und lockerer wurde und die deutsche Welt um jenes »Mehr Demokratie wagen« bereicherte, das heute zum Konsens gehört.

Konsens ist ein Schlüsselbegriff in diesem Zusammenhang, denn um den geht es den Betreibern der neuen bundesrepublikanischen Identität, und sie fügen ihm ohne Rücksicht auf die alten Kämpfe sogar Kohl ein, gegen den die Satire milde geworden ist, während Amnesie jeden ergriffen hat, der einst gegen die »Wenden« von 1982 und 1989 polemisierte. Es gehört alles dazu, auch der Basta-Kanzler und unser heroischer Widerstand gegen den Irak-Krieg. Ein Bild in freundlichen Farben, dem nur eine Minderheit mit wachsendem Befremden gegenübersteht.

Für das Befremden kann es eher linke oder eher rechte Gründe geben. Im einen wie im anderen Fall geht es aber um ein Unbehagen, das sich aus Wissen speist. Das Wissen, daß der historische Prozeß zwischen 1949 und 2009 nicht ohne seine Bedingungen zu erklären ist, daß ein Preis zu bezahlen war, für das Gelingen und jene Selbstgefälligkeit, mit der man heute auf Entstehung und Entwicklung der Bundesrepublik zurückblickt. Aus der rechten Perspektive ist es vor allem die deutsche Geschichte, die geopfert wurde, der Verlust jenes Bewußtseins von Kontinuität, das nicht einfach die lange deutsche Zeit vorher verdrängt oder als dunkle Folie für die lichte Gegenwart mißbraucht.

Autorenportrait Wolfgang Sofsky

von Erik Lehnert

Der Amoklauf von Winnenden, bei dem im März dieses Jahres ein Schüler 15 Menschen erschoß, bevor er sich selbst richtete, ist ein Phänomen, das in den Interessenbereich von Wolfgang Sofsky fällt. Deswegen wurde er von zahlreichen Tageszeitungen befragt, wie diese Tat einzuschätzen sei. Nüchtern warnte er vor dem Ruf nach Präventivmaßnahmen, denn »die Welt besteht nun einmal aus Ereignissen, die man beeinflussen kann, und Widerfährnissen, bei denen das unmöglich ist. Das muß man wissen, sonst entsteht in einer Mediengesellschaft falscher Aktionismus, der in die Irre führt und obendrein Freiheitsrechte bedroht.« Doch hinter Forderungen nach Prävention steckt keineswegs nur Hysterie der Massen, sondern die Sinnfrage des Einzelnen. Der Mensch will Sinnloses nicht ertragen: »Verzweifelt sucht man nach Gründen und muß dann regelmäßig feststellen, daß die Motive von ungeheurer Banalität sind und millionenfach in der Gesellschaft vorkommen.« Sofsky weiß wie kaum ein anderer Gegenwartsdeuter um die Antinomie von Freiheit und Gewalt und die unerfüllbare Sehnsucht nach Sicherheit.

Sofsky (geboren 1952) wurde der breiteren Öffentlichkeit bekannt, als er 1993 für seine Göttinger Habilitationsschrift über *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager* den Geschwister-Scholl-Preis erhielt. Bis dahin hatte sich seine publizistische Wirkung auf das Soziologen-Milieu beschränkt. Nach dem Studium der Soziologie, Philosophie und Politikwissenschaft war er 1982 mit einer Arbeit über *Die Ordnung sozialer Situationen* bei dem Soziologen Hans Paul Bahrdt (1918–1994), einem Plessner-Schüler, promoviert worden. Bahrdt, der 1962 die Nachfolge Plessners in Göttingen angetreten hatte, war daher nicht nur Soziologe, sondern auch mit der Philosophischen Anthropologie vertraut.

Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager, Frankfurt a. M. 1993 (=Habil. Göttingen 1993), zuletzt 2003.

Die Ordnung sozialer Situationen. Theoretische Studien über die Methoden und Strukturen sozialer Erfahrung und Interaktion, Opladen 1983 (= Diss. Göttingen 1982).

Obendrein war er einer der wenigen, die an dem phänomenologischen Ansatz der Soziologie festhielten.

Beide, die Philosophische Anthropologie als auch die Phänomenologie, machen auch das Besondere am Werk von Wolfgang Sofsky aus. Diese Prägung hat ihn offenbar nicht nur vom Marxismus geheilt, dem er als Schüler noch anhing, sondern auch einen nüchternen und genauen Blick auf den Menschen gelehrt. Seine Bücher zeichnen sich durch eine präzise Sprache und wohltuende Zuspitzung aus, die sie von den Hervorbringungen der meisten Soziologen abheben. Vielleicht liegt es daran, daß er heute keinen Lehrstuhl mehr bekleidet, nachdem er in Göttingen und Erfurt Professuren innehatte. Er lebt mittlerweile als freier Publizist in Göttingen.

Revolution und Utopie. Bemerkungen zur Emanzipationstheorie im fortgeschrittenen Kapitalismus, Frankfurt a. M. 1971.

Bewegte sich Sofsky in den vorherigen Arbeiten noch im vorgegebenen Rahmen, sei es durch das Interesse seines Lehrers Bahrdt an Industriesoziologie oder durch allgemeine Vorgaben des universitären Wissenschaftsbetriebes, überschritt er die Grenze zum Originellen 1996 im *Traktat über die Gewalt*. Allerdings gibt es bereits in der *Ordnung des Terrors* eine vielfach irritiert aufgenommene Nüchternheit, mit der Sofsky seinen Gegenstand betrachtet. Er schlägt im Grunde denselben Ton an, mit dem er auch die Gegenstände der Industriesoziologie behandelte. Als Ziel der Arbeit über die *Ordnung des Terrors* nennt er die »dichte Beschreibung« der Machtwelt des Konzentrationslagers. Seine These lautet, daß »sich in den Lagern eine soziale Machtform herausgebildet hat, die sich wesentlich von den geläufigen Macht- und Herrschaftstypen unterscheidet«. Sein Interesse ist ein ganz anderes als das bis dahin übliche. Für ihn sind die deutschen Konzentrationslager nicht mehr als ein Beispiel für absolute Machtausübung und menschliche Destruktivität. Sie sind für ihn die »extremste Form der Macht und modernen Organisation«. Diese Form der Macht ist wie jede andere verstehbar und vergleichbar. Wer das leugnet, will moralisch argumentieren und, so Sofsky, »historischen Sinn« stiften. Für Sofsky ist die Sache klar: Verstehbar ist es, weil es sich um Menschenwerk handelt, und erst der Vergleich kann zeigen, ob die Gemeinsamkeiten oder die Unterschiede überwiegen. Er ist jedoch nicht so naiv anzunehmen, daß das Verstehen dieses Prozesses zu seiner Abschaffung führen würde. Dazu ist der Mensch zu sehr von anthropologischen Konstanten abhängig, und diese werden ihn immer wieder nach der »absoluten Macht«, nach einer »Ordnung des Terrors« streben lassen.

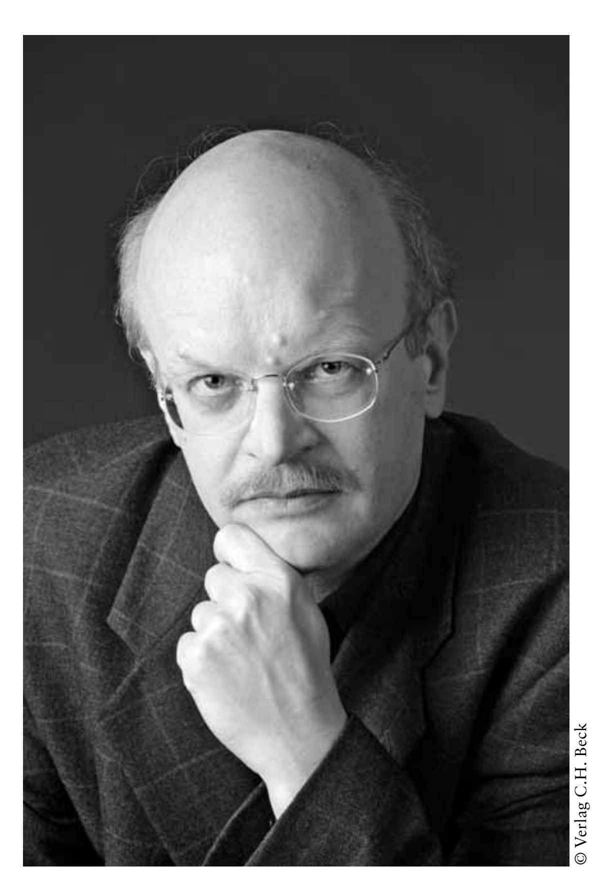
Traktat über die Gewalt, Frankfurt a. M. 1996, zuletzt 2005.

Ein Merkmal, das absolute Macht von anderen Formen der Macht abhebt, ist die Intensität der Gewalt: »Die direkteste Form absoluter Macht ist die schiere Gewalt.« Gerade dieses Merkmal kommt nicht dem Konzentrationslager allein zu, sondern ist offenbar ein allgemeingültiges Phänomen. Es ist für Sofsky Ausdruck der modernen Gesellschaft. Von hier aus nimmt sein Nachdenken über die Gewalt seinen Ausgang. »Wie der Vernichtungskrieg, so fällt auch die Ordnung des Terrors und die Ausrottung ganzer Bevölkerungsgruppen in eigens dafür eingerichteten Lagern und Todesstätten nicht aus dem Rahmen der modernen Zivilisation.« Sofsky warnt deshalb davor, hierin einen einzigartigen »Rückfall in Barbarei« zu erblicken.

Vielmehr, und das führt Sofsky in seinem Traktat aus, gehöre die Gewalt zum Menschen, nur die Ausmaße der Gewalt ändern sich von Zeit zu Zeit. Phasen der Entgrenzung werden von Zeiten gehegter Gewalt abgelöst. Die Entfesselung ist jederzeit möglich. Diese an sich nicht neue Einsicht war in Vergessenheit geraten und wird auch heute nicht als gültig akzeptiert. Schon die Feststellung der ständigen Anwesenheit von Gewalt, die sich keinem offenen Auge verschließt, gilt als Denunziation von Demokratie und Sozialpädagogik. Das hat seinen Grund in der Verschleierung von Macht, die sich immer auf Gewalt gründet.

Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg, Frankfurt a. M. 2002.

Im Grunde ist die Frage nach der Rolle der Gewalt eingeschlossen in die Frage nach der Macht. Da sich diese in Form der Gewalt äußert, geht der Phänomenologe Sofsky den Weg über die Gewalt. Macht zeigt sich als Gewalt. Er bezieht sich in seiner Herleitung der menschlichen Gesellschaft aus der Gewalt auf Hobbes und scheint dabei auch Carl Schmitt sehr aufmerksam gelesen zu haben. Es ist das bekannte Gleichnis: Als alle Menschen gleich und frei waren, konnte jeder den anderen töten oder schädigen. Also einigte man sich auf einen Vertrag, der das verhindern sollte, jedoch konnte niemand sicher sein, daß der andere sich daran hielt.


© Verlag C.H. Beck

Wolfgang Sofsky

Man übergab die Waffen und damit die Gewalt an gewählte Führer, die jetzt über die Einhaltung des Friedens wachten, schließlich unter dem Einsatz aller Mittel. Nur so war die Ordnung aufrechtzuerhalten. Irgendwann wurde dieser Druck als zu groß empfunden und die alte Freiheit und Gleichheit fand wieder Anhänger, die schließlich die Ordnung stürzten. In dem Gemetzel waren wieder alle frei und gleich gefährdet.

Mit diesem Gleichnis beginnt Sofsky seinen *Traktat über die Gewalt*. Damit ist gleich der Rahmen vorgegeben: Der Mensch ist ein Wesen, das sich nicht ändert, und die Geschichte ist ein ewiger Versuch, das Verhältnis zwischen Ordnung und Gewalt auszupendeln. Wie Schmitt weiß Sofsky, daß die Macht und die Gewalt dem Menschen weder von Gott noch von der Natur gegeben wurde. Es gibt keine Wolf-Lamm-Konstellation, weil der Mensch gerade kein Tier ist. Schmitt sieht im *Gespräch über die Macht* in der Macht etwas, das sich nur zwischen Menschen abspielt: »Der Mensch ist dem Menschen ein Mensch.« Diesen Weg der Betrachtung, der keine Überhöhung, aber auch keine Beschränkung zuläßt, geht auch Sofsky. Allerdings ohne Schmitt, soweit ich sehe, auch nur zu erwähnen. Menschen kommen zusammen, weil sie sich fürchten: »Nicht im Handeln, im Leiden liegt der Ursprung der Gesellschaft.« Damit ist ein ewiger Kreislauf eröffnet: Gewalt erzeugt Angst, daraus entsteht Herrschaft und wieder Gewalt: »Herrschaft soll die Gewalt begrenzen, aber sie steigert sie bis zum Äußersten.« Wo sich Gewalt befindet, ob sie Ordnung stiftet oder Freiheit schafft, hängt davon ab, wer die Gewalt ausübt. Die Formen gleichen sich.

Eindringlich schildert Sofsky die Äußerungen, Bedingungen und Umstände dieser Gewalt, sei es als Tortur, Hinrichtung oder Massaker. Immer geht es ihm dabei um die Grenze zwischen Freiheit und Ordnung, auf der sich diese Phänomene bewegen. Im Massaker entfesseln die Menschen beispielsweise ihre Destruktivkräfte, »um für kurze Zeit den langersehnten utopischen Zustand zu verwirklichen, den absoluter Freiheit und Gleichheit, Einheit und Ganzheit«. Dieser Zustand bleibt Moment, weil der Rausch verfliegt und sich in der Nüchternheit die Frage auftun kann: Was habe ich getan? Die Frage setzt voraus, daß es ein Bewußtsein davon gibt, daß auf beiden Seiten Menschen stehen, die beide gleich gefährdet und bedürftig sind. Die Zähmung der Gewalt ist dann nicht nur durch Gewalt möglich, sondern auch durch das »Bewußtsein untilgbarer Schuld«. Hier spricht Sofsky nicht mehr von Ordnung oder Herrschaft, sondern von Kultur, die der Herrschaft nachfolgt. Der innere Zwang hat den äußeren abgelöst. Doch diese Unterdrückung hat ihren Preis: »Die domestizierte Sittlichkeit, welche die Despotie der Ordnung ersetzen sollte, steigert das Bedürfnis nach Entfesselung.«

Doch warum züchtet Kultur die Gewalt, die sie zerstört? Kultur ist nichts Versöhnliches, lautet die nüchterne Einsicht. Die optimistischen Wunschvorstellungen gehen davon aus, daß Kultur das Leiden ausgleichen würde, indem der Mensch in der Kultur Unsterblichkeit erlangen könne. Der Preis der für diese Illusion gezahlt werden muß, die Einschränkung der Freiheit und die Rechtfertigung neuen Leids, ist hoch, Sofskys Meinung nach zu hoch.

Angesichts dieser pessimistischen Anthropologie war es einigermaßen überraschend, daß Sofsky im Fall des Krieges der Vereinigten Staaten gegen den Irak den Preis, den es dafür zu zahlen galt, nicht für zu hoch hielt. Wenn wir sein Traktat ernst nehmen, gibt es keinen Ausweg aus dieser Spirale der Gewalt: »Die Ordnung ist gültig, und deshalb soll sie für alle gelten, für Freund und Feind, für die gesamte Welt.« Das würde als Erklärung des amerikanischen Vorgehens eigentlich genügen, ob man dabei von Herrschaft oder Kultur redet, ist völlig nebensächlich. Doch die Gewalt nach außen hat offenbar ihr Kalkül und ihre Grenzen, und so

wird der konkrete Fall doch zur Meßlatte für Sofsky, der 2003 eine Art Tagebuch über den Irakkrieg veröffentlichte. So einleuchtend seine Kritik an den europäischen und insbesondere deutschen Gesinnungspolitikern ist, die sich aufgrund moralischer Skrupel scheuen, Verantwortung zu übernehmen, so schwierig ist seine fast schon bedingungslose Zustimmung zum amerikanischen Vorgehen. Daß der Hegemon USA Unruheherde weltweit bekämpfen muß, wenn er Hegemon bleiben will, leuchtet ein. Doch glaubt Sofsky jetzt ernsthaft, daß sich dadurch an dem Verhältnis von Gewalt und Freiheit etwas ändern würde?

Operation Freiheit. Der Krieg im Irak, Frankfurt a.M. 2003.

Offenbar schätzt Sofsky die Freiheit mittlerweile höher ein, als das noch im *Traktat* der Fall war. In seinen beiden zuletzt veröffentlichten Büchern findet sich die Begründung für seine Begeisterung für die »Operation Freiheit«. In seinem Essay *Das Prinzip Sicherheit* plädiert Sofsky für die Verteidigung der Freiheit gegenüber dem Staat und dessen überbordender Fürsorge, die die Freiheit des Individuums einschränkt: »Aus der Sehnsucht nach Sicherheit bezieht der Staat seine Legitimation.« Statt Freiheit ist Sicherheit die Leitidee des Staates, der dadurch zum Sicherheitsstaat wird. Dieser beruht jedoch weiterhin auf dem Prinzip der Herrschaft, die die Gewalt eindämmt, weil sie jeden vernichten kann. »Dieses Zwangsgehäuse gerät in Zeiten demokratischer Rechtsstaatlichkeit rasch in Vergessenheit. Aber auch Demokratien sind vergänglich. Im Kreislauf der Staatsformen sind sie lediglich Episode.« Und obendrein sind Demokratien nicht friedlicher und damit auch nicht weniger gewalttätig als andere Staatsformen.

Das Prinzip Sicherheit, Frankfurt a.M. 2005.

Hier kommt die Skepsis zum Vorschein, die Sofsky eigentlich auszeichnet und die er angesichts des Irakkrieges vergessen haben muß: »Aussichtsreich wäre der Export des europäischen Staatsmodells nur, wenn eine Nachfrage danach bestünde.« Wenn er damit die Demokratie meint, schließt das die Vereinigten Staaten mit ein. Es wird nicht deutlich, ob Sofsky insgeheim der Meinung ist, daß in der Demokratie die Freiheit ohne Gewalt existieren kann. Das Paradoxon der Freiheit sieht Sofsky allerdings deutlich. Damit alle in Freiheit leben können, müssen alle daran gehindert werden, die Freiheit des anderen zu beschränken. Das geht nur, wenn jeder seine Freiheit einschränkt. Jeder muß sich, möglichst freiwillig, Regeln unterwerfen. Freiheit und Demokratie sind nicht identisch, so Sofsky ausdrücklich. »Die Freiheit einer politischen Ordnung bemißt sich zuerst an der Stärke der Barrieren, die den einzelnen vor den Maßnahmen der Obrigkeit, den Übergriffen der Nachbarn und den Attacken der Feinde schützen.« Da Demokratie Herrschaft der Mehrheit bedeute, die immer für die Sicherheit optiere, kann Demokratie keine Freiheit garantieren. Die Bürger sollen, so Sofsky, selbst für den Schutz voreinander sorgen, durch »Streit, Gemeinsinn, soziale Kontrolle und Selbstdisziplin«. Doch heißt das nicht, daß sie Einsicht in das Problem haben und wiederum eine Ordnung aufbauen müssen?

Diesem Dilemma ist nicht zu entkommen. Wohl aus solchen Gründen hat sich Sofsky in seinem letzten und stilistisch besten Buch auf den Kern der Freiheit, die Privatheit, bezogen: »Frei ist, wer nicht angegriffen wird. Privatheit ist die Zitadelle der persönlichen Freiheit.« Problematisch daran ist, daß die Privatheit nicht mit der Freiheit gleichzusetzen ist, sondern vor dem Dilemma ausweicht. Die Privatheit ist leichter zu bewahren als Freiheit. »Zu den wenigen Errungenschaften der modernen Zivilisation gehört die Forderung, daß der Staat in seine Schranken zu weisen und die Gesellschaft vor dem Übergriff der Politik zu schützen sei.« Insofern ist das Private nicht politisch und hat es nicht zu sein. Doch haben wir es im Bereich des Privaten weniger mit der Politik als Eindringling zu tun, als mit moralisierenden Zeitgenossen und »sozialer Verdichtung«. Das gleichsam Beruhigende daran ist, daß der Einzelne die Möglichkeit hat, sich dem zu entziehen und seine Individualität, sein Geheimnis zu bewahren. Wer sich nicht am Tratsch beteiligt, andere nicht mit seiner Neugier belästigt, hat gute Chancen, selbst unbehelligt zu bleiben. Doch dazu bedarf es des Willens zur Mündigkeit und der Fähigkeit des Rollenspiels. Die Gefahren, die hier lauern, sind oft beschrieben worden: Irgendwann wird die Welt des Rollenspiels zur Realität, die Privatheit zum Selbstzweck und Freiheit wieder zur Illusion. Daß Sofsky angesichts dieser unlösbaren Aufgabe menschlicher Existenz auf die »Revolution der Individuen« setzt, ist eine Kapitulation vor der Antinomie der Freiheit.

Die Verteidigung des Privaten. Eine Streitschrift, München 2007, zuletzt 2009.

Spanien: Krieg der Erinnerungen

von Arnaud Imatz

Spaniens beeindruckende wirtschaftliche und soziale Entwicklung nach Francos Tod gilt unter Historikern als anerkanntes Faktum – daß das spanische Volk auf vorbildliche Weise den Übergang zur Demokratie vollzog, ebenfalls. Fast drei Jahrzehnte lang stand sie im Zeichen zweier Prinzipien: der gegenseitigen Vergebung und der Zusammenarbeit zwischen Regierung und Opposition. Dabei handelte es sich keineswegs um ein Vergessen der Geschichte, sondern darum, sie zu überwinden und den Blick entschlossen auf die Zukunft zu richten. Die Annahme, daß sich im Laufe der Jahre Ruhe und Gelassenheit dauerhaft etabliert hätten, täuscht allerdings.

Sezession druckt diesen Beitrag mit Genehmigung der *Nouvelle Revue d'Histoire*. Die Übersetzung besorgte Silke Lührmann.

Anstatt zur Aussöhnung beizutragen, hat der amtierende Ministerpräsident José Luis Rodriguez Zapatero seit seiner Regierungsübernahme im Jahr 2004 den Kulturkampf bewußt angeheizt und die Wunden der Vergangenheit aufgerissen. Die Gründe für das aggressive Vorgehen der sozialistischen Regierung sind im wesentlichen politische. Sie will Signale in Richtung der Kommunisten und der extremen Linken senden, die seit Jahrzehnten versuchen, ihr Geschichtsbild durchzusetzen, und zugleich die konservative Rechte verteufeln, um sie dauerhaft von der Macht fernzuhalten. Mit Hilfe des maltesischen Abgeordneten Léo Brincat hat Zapatero am 17. März 2006 zunächst die Verabschiedung einer Empfehlung zur »Notwendigkeit, den Franquismus auf internationaler Ebene zu verurteilen«, durch den ständigen Ausschuß des Europarats erreicht. Im Anschluß daran legte er dem spanischen Parlament ein Gesetz zum »historischen Gedächtnis« vor, dessen Entwurf ursprünglich von der kommunistischen *Izquierda Unida* stammte.

Der Ausdruck »historisches Gedächtnis« ist mittlerweile zu einem Allgemeinplatz der spanischen Kultur geworden. Selbstverständlich ist das Bemühen um seinen Erhalt an sich nicht von Übel, jedoch darf es wiederum nicht als Vorwand dienen, daß sich die schlimmsten Sektierer das Recht anmaßen, die Geschichte zu beschlagnahmen oder zu manipu-

lieren. Man darf die historische Rückbesinnung mit dem Ziel, den Haß erneut anzustacheln, nicht mit der historischen Rückbesinnung im Zeichen von Brüderlichkeit und Einvernehmen verwechseln. So berechtigt es ist, daß das besagte Gesetz vom 26. Dezember 2007 nun die Rechte derjenigen anerkennt und erweitert, die während des Bürgerkriegs und der Diktatur unter Verfolgungen oder Gewalt gelitten haben, verleiht es jedoch einem manichäischen Geschichtsbild Glaubwürdigkeit und widerspricht elementarsten Grundsätzen der Ethik. »Das Schlimme an dem vermeintlichen ›historischen Gedächtnis‹«, so der namhafte amerikanische Historiker Stanley Payne am 5. November 2008 bei einem Vortrag an der Universität von Madrid, »ist nicht die Verfälschung der Geschichte, sondern die politische Intention, der dadurch Rückhalt verliehen wird, die dahinterstehende Absicht, sozialen Aufruhr zu schüren.«



Leichen der Soldaten und Offiziere, die nach dem Beginn des Militärputsches von Franco durch republikanische Milizen liquidiert worden waren.

Eine der Grundideen des »Gesetzes zum historischen Gedächtnis« lautet, daß die spanische Demokratie ein von der Zweiten Republik gestiftetes Vermächtnis sei. Diese Interpretation ist nicht zuletzt deswegen fragwürdig, weil der Prozeß des Übergangs in seinem Verlauf vom Franco-Regime vorbereitet und überdies von einem König, den der Generalissimo ernannt hatte, und seinem Ministerpräsidenten, dem früheren Generalsekretär des *Movimiento Nacional*, gelenkt wurde. Für die Verfechter des »historischen Gedächtnisses« war die Zweite Republik, die aus linker Sicht den Gründungsmythos der spanischen Demokratie bildet, ein nahezu unfehlbares Regime. Diese absurde Geschichtsklitterung in Frage zu stellen, gilt zu allem Überfluß als ausdrückliche oder verdeckte Apologie des Faschismus.

Das Gesetz verformt die Wirklichkeit in vielerlei Weise. Es sorgt für eine törichte Gleichsetzung des Militärputsches mit dem Bürgerkrieg und dem Franco-Regime. Dabei handelt es sich um drei historische Fakten, die sorgfältig zu trennen und unterschiedlich zu bewerten und zu interpretieren sind. Es verherrlicht Opfer und Mörder, Unschuldige und Schuldige, solange sie dem Lager der Volksfront angehörten, und zwar alleine aufgrund der Tatsache, daß sie Linke waren. Es verwischt die Unterschiede zwischen Kriegstoten und Opfern der Unterdrückung. Es breitet den Schleier des Vergessens über sämtliche »republikanischen« Opfer, die von ihren linken Brüdern getötet wurden. Es fördert und rechtfertigt sämtliche Bemühungen, nachzuweisen, daß Franco während und nach dem Bürgerkrieg absichtlich und systematisch eine Politik der blutigen Unterdrükkung betrieb. Es erkennt allerdings auch den legitimen Wunsch vieler Spanier an, herauszufinden, wo die Leichen ihrer Vorfahren liegen, verweigert ebendieses Recht aber denjenigen, die dem Lager der Nationalisten angehörten – unter dem fadenscheinigen Vorwand, sie hätten zu Zeiten des Franquismus jede Gelegenheit dazu gehabt.

Mit der Annahme des Gesetzes zum historischen Gedächtnis Ende 2007 und den vorausgegangenen Debatten wurde die Büchse der Pandora geöffnet. Bereits ein Jahr zuvor, am 15. Dezember 2006, hatten verschiedene Vereinigungen bei dem Ermittlungsrichter der *Audiencia nacional*, des Oberlandesgerichts für zentrale Belange, Baltasar Garzón, Klagen eingereicht »wegen illegaler Verhaftung im Rahmen eines systematischen Plans zur physischen Vernichtung des Gegners während des Bürgerkriegs (1936–1939) und der Nachkriegsjahre, auf den der juristische Tatbestand des Völkermords und des Verbrechens gegen die Menschlichkeit zutrifft«.

In einer Verfügung, die sowohl der Logik der Rechtsprechung als auch jeglicher historischen Methodik widerspricht, nahm Garzón, der sich weltweit einen Namen gemacht hat, weil er einen Haftbefehl gegen Augusto Pinochet ausstellte, die Klagen an. Seiner Ansicht nach lastet die Schuld an den Grausamkeiten des Bürgerkriegs einzig und allein auf dem Franco-Lager. Damit wäre die Sache also geklärt! Die während der Zweiten Republik begangenen Verbrechen oder diejenigen der Volksfront brauchen dabei nicht berücksichtigt zu werden. Auch daß er eine Klage gegen

den Kommunisten Santiago Carrillo abwies, einen der Hauptverantwortlichen für das Massaker von Paracuellos mit über viertausend Toten, und sich dabei auf eine genau gegensätzliche Argumentation und Rechtsauffassung stützte, möge ihm niemand zum Vorwurf machen.

Einer sektiererischen Logik verhaftet, hat Garzón nicht den Schatten eines Zweifels an seinen Überzeugungen. Seiner Ansicht nach setzten die Sieger Recht und Gesetz außer Kraft, indem sie gegen die Regierung der Republik putschten. Zudem hätten sie jahrzehntelang Zeit gehabt, die Opfer auf der eigenen Seite zu identifizieren und Wiedergutmachung zu verlangen. Da diese Möglichkeit dagegen für die Besiegten nie bestanden habe, seien die an ihnen begangenen Verbrechen bis heute nicht verjährt. Schlimmer noch, die »Rebellen« wollten ihre Gegner in systematischer Weise ausrotten, und deshalb »besteht kein Zweifel am Tatbestand des Verbrechens gegen die Menschlichkeit, den die Normen des internationalen Strafrechts als unverjährbar definieren«.

Der Regreß, den der Oberstaatsanwalt Javier-Alberto Zaragoza Aguado umgehend gegen Garzóns Entscheidung einlegte, erregte leider weit weniger Aufsehen. Dabei ist sein Wortlaut eine Lektion in Sachen Rechtsprechung und eine Schmach für den Richter Garzón. Der Oberstaatsanwalt erläutert, warum die Definition der betreffenden Taten als Völkermord oder Vergehen gegen die Menschlichkeit in diesem Fall keine juristische Gültigkeit beanspruchen kann. Der Korpus der Normen, die das Internationale Strafrecht ausmachen, existierte zu der Zeit, als die fraglichen Taten begangen wurden, noch nicht; eine solche juristische Definition könne dementsprechend nicht nachträglich vorgenommen werden, ohne das gesamte Gebäude des Strafrechts in seinen Fundamenten zu erschüttern.

Garzón ließ sich davon nicht beirren, sondern verfaßte am 18. November 2008 eine neue Verfügung. Mit diesem weitschweifigen Text voller unsicherer Behauptungen und fragwürdiger Deutungen will der Richter sich rechtfertigen und »mit Nachdruck sämtliche Beweggründe bekräftigen, die ihn dazu bewogen haben, diese Anordnung als notwendig zu betrachten«. Nach 148 Seiten in diesem Ton erklärt er jedoch, die strafrechtliche Verantwortlichkeit des Diktators Franco und der Amtsträger seines Regimes sei aufgrund ihres Todes eingeschränkt. Weiter heißt es, die Ermittlung bezüglich der vermißten Personen liege in der Zuständigkeit der Gerichte der jeweiligen Provinz, in der sich die Massengräber befänden, deren Öffnung er angeordnet hatte.

Darin lag ein neuerlicher juridischer Widerspruch, den die Vorsitzenden mehrerer oberster Provinzgerichte umgehend aufzeigten: Wieso sollen die Urheber der Verbrechen nur aus Madrider Sicht verstorben sein und nicht auch aus der Sicht der Gerichte in anderen Städten? Zwei Tage vor der Verfügung hatte der amerikanische Experte Payne der Presse gegenüber bereits sein Urteil gesprochen: »Die Vorstellung, daß ein Richter sich für die Annullierung des demokratischen Übergangs und des Gesetzes aussprechen könnte, ist vollkommen grotesk.«

Von der Warte der Geschichtsschreibung betrachtet sind Garzóns Verfügungen nicht weniger anfechtbar. Der Militärputsch vom Juli 1936 war nicht die Ursache für die Zerstörung der Demokratie. Daß es überhaupt zu einem Putsch kam, lag daran, daß die demokratische Rechtsordnung bereits durch die Volksfront zerstört war. 1931, 1932 und 1933 kam es zu anarchistischen Revolten. Im Oktober 1934 putschten die Sozialisten gegen die Regierung des Radikalen Alejandro Lerroux. Dieser Putsch, den sämtliche linken Parteien unterstützten, sollte mit Hilfe eines Bürgerkriegs die Diktatur des Proletariats herbeiführen. Vom Zeitpunkt ihrer Machtübernahme an arbeitete die Volksfront unermüdlich an der Aushöhlung der Rechtsstaatlichkeit. Das Ergebnis der Wahlen vom Februar 1936 wurde niemals veröffentlicht. Mehr als dreißig Sitze der Rechten wurden für ungültig erklärt. Der Präsident der Republik, Niceto Alcalá Zamora, wurde in einem illegalen Verfahren abgesetzt. Auf den Straßen herrschte der Terror, der innerhalb von drei Monaten über dreihundert Menschenleben forderte.

Baltasar Garzóns Vorgehen ist unverhohlen parteiisch. Stellen wir uns jedoch einmal vor, der telegene Richter fände Nachahmer auf der Rechten. Welche Grundsätze ließen sich dann anführen, um sie daran zu hindern, Verfahren einzuleiten gegen die Verantwortlichen für die Untaten der zweihundert Tschekisten in Madrid; für die Massengräber in Paracuel-

los, Torrejón, Ardoz und Usera; für den Mord an Garcia Lorca einerseits und die Morde an Muñoz Seca, Maeztu, Ledesma und Pradera andererseits; für die republikanischen Massaker von Malaga und das Modellgefängnis in Madrid; für die Tötung von fast siebentausend Gläubigen und zwölf Bischöfen; für die Bombardierung von Cabra (über einhundert tote und zweihundert verwundete Zivilisten) unter genauso barbarischen Umständen wie in Guernica (zwischen 126 und 1.635 Tote, je nachdem welchen Quellen man vertraut); für die unrechtmäßige Verhaftung von José Antonio Primo de Rivera vier Monate vor dem Putsch und seine Ermordung (im November 1936) nach einem Schauprozeß; für die Vergeltungsakte von André Marty, dem Schlachter von Albacete, der den Tod von mehr als fünfhundert Mitgliedern der Internationalen Brigade auf dem Gewissen hatte; für die Ermordung des Anarchistenführers Buenaventura Durruti durch die Kommunisten; für das Verschwinden des Führers der trotzkistischen POUM-Miliz, Andreu Nin, der von den Stalinisten zu Tode gefoltert wurde; für die Säuberungsaktionen vom Mai 1937 in Barcelona gegen kommunistische Dissidenten; für die Standgerichte vom März 1939 in Madrid als Begleiterscheinung des kleinen Bürgerkriegs, der sich inmitten des großen innerhalb des Volksfront-Lagers abspielte; für den Raub der Goldreserven der spanischen Zentralbank durch Moskau; für die Tausende von Kindern, die von den republikanischen Machthabern in die Sowjetunion zwangsevakuiert wurden und so für immer ihre Identität verloren … und für unzählige weitere Beispiele?



Aus ihrem Grab gezerrte Überreste einer Karmeliterin, die vor einer Kirche Barcelonas zur Schau gestellt wurde, Juli 1936.

Kommen wir schließlich zum Kern der gegenwärtigen Kontroverse: den Opferzahlen und der Existenz von Massengräbern mit bislang nicht identifizierten Toten. Im Laufe der vergangenen siebzig Jahre schwankten die Zahlen in geradezu absurder Weise. Baltasar Garzón spricht heute von 114.266 Opfern auf republikanischer Seite, »eine Zahl, die von einer Expertenkommission revidiert werden könnte«, wie er sagt. Kann man jedoch einem Richter Glauben schenken, der nie einen einzigen Experten oder Historiker der Gegenseite zitiert? In den meisten der Veröffentlichungen, auf die Garzón sich beruft, gründet sich die Voreingenommenheit der Autoren häufig auf ungefähre Schätzungen und der Fantasie entsprungene Zeugenaussagen. Wenn darin Zahlenverhältnisse aufgestellt werden, werden immer wieder die Kriegsgefallenen des nationalen Lagers zu Opfern der franquistischen Unterdrückung umfunktioniert. Folglich ist die endgültige Bilanz weder aus moralischer noch aus juridischer oder politischer Sicht akzeptabel.

Ein Beispiel genügt, um die Tragweite der gefährlichen Leidenschaften aufzuzeigen, die der Leichtsinn der politischen und medialen Meinungsmacher in der Bevölkerung entfesselt. Am 5. März 2008 ging die Entdeckung neuer Massengräber bei Alcala de Henares durch sämtliche Presseagenturen. Die spanische Regierung insinuierte, daß es sich um neue Opfer des Franquismus handle. Als einige Experten darauf hinwiesen, daß diese Stadt bis zum Ende des Konflikts von der Volksfront kontrolliert wurde und es demzufolge wenig wahrscheinlich sei, daß die Opfer aus dem republikanischen Lager stammten, verschwand die Angelegenheit plötzlich aus den Schlagzeilen.

Eine mit der gebotenen Gründlichkeit durchgeführte Zählung jener Toten, die auf beiden Seiten noch nicht in die Sterberegister eingetragen worden sind, steht aus. Man kann jedoch mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit von folgenden Opferzahlen ausgehen: sechzigtausend auf nationaler, achtzigtausend auf republikanischer Seite (davon fünfzigtausend während des Krieges und dreißigtausend nach Kriegsende Hingerichtete). Angesichts dieser Größenordnung sind keine Übertreibungen notwendig, um die Intensität der Leidenschaften und das Ausmaß der Massaker in beiden Lagern zu verdeutlichen. Dennoch droht der von verantwortungslosen Politikern geschürte ideologische Krieg sich auszuweiten.

Vom Siegen und Leiden: Väter und Söhne

von Ellen Kositza

Die Großdebatte Rabenmütter vs. Heimchen ist durch. Resultat: alles geht. Besser, beides muß gehen, Mutterschaft und »Job«. Das Zeitfenster für Familienministerin von der Leyen, die zweite große Krippenoffensive einzuläuten, klaffte drum gerade in diesen Wochen wieder weit offen. Seit einiger Zeit wendet sich die öffentliche Aufmerksamkeit verstärkt den Vätern zu – und den Söhnen. Die Söhne sind – als Schulversager, Amokläufer, Zappelphilipps und Krawallmacher – ohnehin suspekt. Und über die »neuen« Väter (die seit ein paar Jahrzehnten im Kommen sind und nun peu à peu per Gesetz als solche verpflichtet werden) schrieb Christian Geyer in der *FAZ* einmal sinngemäß, die Zeiten würden kommen, da man die Achtbarkeit eines Politikers an den Spuckefleckchen auf seiner Jackett-Schulter bemesse. Wo mittlerweile ungezählte Zeitungen süßlich-tolpatschige Väterglossen plazieren und Bücher verdienter Politik-Redakteure *Überleben an der Wickelfront* titeln, ist es Zeit, das Thema unter die Lupe zu nehmen.

Philosophieprofessor Dieter Thomä hat es getan und mit Sicherheit das lesenswerteste Buch des Neue-Väter-Genres geschrieben. Fundiert und flott im Ton hat er eine breitangelegte Philosophiegeschichte des Vaters verfaßt. *Sophies Welt* läßt ebenso grüßen wie, ja, Joachim Fernau, denn Thomä (Selbstbezeichnung: »Fanatiker der Bestandsaufnahme«) versteht es, seinen Leser bei der Hand zu nehmen, ohne ihn für dumm zu verkaufen. Die 19 Kapitel reichen vom »Niedergang« bis zur »Wiederkehr« des Vaters. Ersteren läutet er mit John Locke und der Todesstunde des Patriarchats ein. Ab dem 17. Jahrhundert habe man den Vater gleich dreifach aufs Schafott geführt – den himmlischen, den politischen und den Familienvater. Den beharrlichen, durch wiederkehrende Restitutionen sich unbeugsam zeigenden Rest der Herrschaft erledigten mit groben Schnitten die französische und noch später die industrielle Revolution. Der Vater und die durch ihn verkörperten Attribute wurden durch die Trennung

Dieter Thomä: *Väter. Eine moderne Heldengeschichte,* München 2008.

von Arbeit und Wohnen vollends aus den häuslichen Gefilden verdrängt. Eine Rückkehr wohlverstandener Väterlichkeit hält Thomä gleichwohl für möglich. Und so lautet sein letzter Satz. »Die Heldengeschichte der Väter (…) endet damit, daß sie ihre Kinder (freilich nicht: Söhne, E.K.) als Helden willkommen heißen.« Ein Buch, das bis dato gefehlt hat.

Wer an Thomäs Buch die ganz konkrete Zeitgenossenschaft vermißt (der Autor ist als Fünfzigjähriger freilich nah, aber eben nicht unmittelbar dran am unruhigen Väterpuls der Zeit; sprich: er ist kein Trendvater), darf sich an den ein Jahrzehnt jüngeren Grünen-Politiker Robert Habeck wenden. Neben seinem politischen Tun pflegt Habeck ebenso wie seine Frau Andrea Paluch – man lebt dörflich nahe der dänischen Grenze – ein reges publizistisches Dasein. Das ist allein durch diese offenkundige Bodenhaftung, durch das Argumentieren aus dem prallen Leben heraus, authentisch und durchaus *role-model*-tauglich: Beruflich hochengagierte Eltern, die daneben vier Söhne erziehen. Der sympathischste Satz des Buchs steht auch gleich vorn: Habeck widmet das Buch seinen Söhnen (»ohne die ich nicht wäre, was ich bin«) und seinem Vater (»der das für mich war«).

Robert Habeck: *Verwirrte Väter. Oder: Wann ist der Mann ein Mann,* Gütersloh 2008.

Ansonsten zeigt sich Habeck als zwar aufgeweckter, aber unterm Strich theoretisch junglinker Konformist. Er beklagt die angeblich konservative Dominanz in der Vereinbarkeitsdebatte (Kinder und Beruf) und zitiert als »Beleg« für sein doch recht gendermäßiges Geschlechter-Rollenverständnis einen Text der deutschen Hip-Hop-Kapelle »Fettes Brot«, die im übrigen auf der gleichen Nettigkeitsstufe (also: passabler, weil immerhin mitdenkender *mainstream*) rangieren wie Habeck selbst. Die Väterlichkeitskrise ist für ihn im Kern ein materialistisches Problem. Die notwendig zu drehenden Stellschrauben lokalisiert er auf dem Arbeitsmarkt: Wenn alle – Männlein wie Weiblein; Kategorien, die er für immerhin begründbar, aber überholt hält – durch wohlfahrtsstaatliche Abfederung weniger arbeiten müßten und privathäusliches Engagement »schick« wäre und «eine geachtete solidarische Haltung«, würden nicht nur Arbeitsplätze geschaffen. Zugleich könnten Männer dadurch endlich »die Emanzipation der Frauen vollenden« und Vaterschaft selbst »als Möglichkeit, alte Freiheiten neu zu erlangen« begreifen. Daß Habeck aus der Position eines gelingenden Lebens heraus und nicht entlang der »abstrakten Richtschnur ›Gerechtigkeit‹« argumentiert, macht die Lektüre zu einem Gewinn. Überhaupt: Scheint so, als sei Vaterschaft eine Art Glücksgarant. Was ja bei den Müttern keineswegs so ist, betrachtet man nur den Rummel, der in diesen Wochen um Bücher wie jenes Unaussprechliche der schwedischen Mißmutter Maria Sveland getrieben wird. Elternschaft scheint den schreibenden Müttern (Charlotte Roches Heldin ließ sich gleich bei Erreichen der Volljährigkeit sterilisieren) eine Bürde, den Vätern eine Zier. Das gilt auch für den amerikanischen Punkrock-Veteran Jim Lindberg, der als Vater dreier Töchter ein intellektuell gänzlich unbelecktes, aber überaus lebenskluges und liebenswürdiges Büchlein darüber geschrieben hat, wie es sich anfühlt, als alternder Szenestar einer Anti-Bewegung die Rolle des verantwortungsvollen Erziehers zu meistern.



Jim Lindberg: *Punk Rocker sind auch nur Väter,* Berlin 2008.

Es ist symptomatisch, daß die zeitgenössischen Vatererzählungen selten ernsthaft mit den Erkundungen der Jungenwelt in eins fallen. Alexander Mitscherlichs *Verlust der Väterlichkeit* von 1963 harrt dringend einer Fortschreibung. (In den esoterischen Bereich mag meinetwegen die vielfache Beobachtung gehören, daß Mann-Männer sich vorwiegend in Töchtern reproduzieren …) Das Genre der Abenteuer- und Werkbücher für Jungs erlebt zwar aktuell erfreulichen Zulauf, und kluge Psychopädagogen wie der omnipräsente Wolfgang Bergmann kommen auf vielfältigen Kanälen zu Wort. Eine umfassende historische Bestandsaufnahme der heutigen Knabensozialisation steht aber noch aus. Sie hätte die geschichtliche Bedingtheit zu berücksichtigen, unter der die vierte männliche Generation der Weltkriegsverlierer aufzuwachsen hat. Erzie-





hung unter dem Vorzeichen sexueller (also feministischer) Korrektheit findet ihren Niederschlag zwar auch in den Siegerstaaten – die Knute des patriarchalen Verdachts aber drückt von Land zu Land mit unterschiedlicher Vehemenz.

Auch Arne Hoffmann, rühriger Publizist in Diensten der Männerbewegung, richtet sein Augenmerk mehr auf die Auswüchse des Staatsfeminismus denn auf dessen historische Ursachen. Hier muß man eingangs fragen, ob es eigentlich ein Zufall ist, daß unter den hier vorgestellten Autoren mit Hoffmann ausgerechnet der einzige Kinderlose das pessimistischste Bild unserer Gegenwart zeichnet? In seinem neuen Buch nimmt der Medienwissenschaftler vor allem die Bildungspolitik und schulische Realität ins Visier. Jungs seien die »neuen Bildungsopfer«. Er sieht sie in Lebenswelten aufwachsen, die für sie befremdlich seien, »in denen ihre Eigenschaften und Qualitäten nicht geschätzt, sondern herabgewürdigt und zurückgewiesen werden.« Natürlich hat Hoffmann mit seiner abwägenden (sein Anliegen nennt er »nicht frauenfeindlich, sondern jungenfreundlich«) Beurteilung recht: Was bei Mädchen als »temperamentvoll« und »durchsetzungsfähig« gepriesen wird, wird bei gleichem Ausdruck bei Jungs als »Aggressivität« oder »Verhaltensauffälligkeit« kritisiert. Die Zwickmühle für Knaben ist schier unausweichlich: Während fleißige und brave Schülerinnen sozial unauffällig bleiben und nebenbei hervorragende Noten einfahren, finden die fachlichen Interessen begabter Jungs wenig Niederschlag in einem Lehrplan, der auf *soft skills* wie Kommunikationsfähigkeit und vorwiegend mädchenaffine Inhalte setzt (in der Tat: unsere Sechstkläßlerin liest im gymnasialen Deutschunterricht ihrer koedukativen Schule gerade *Mathe, Streß und Liebeskummer* aus einer *Freche Mädchen*-Reihe). Und: Folgsame Jungs (oft die intellektuell ansprechbarsten) zahlen ihr »sehr gut« in den Kopfnoten meist mit Dresche oder Hänseleien auf dem Schulhof. Als der Amoklauf von Winnenden geschah, war das Buch bereits im Druck. Hoffmann weist allerdings darauf hin, daß solche blindwütigen Massenmorde fast ausschließlich von Jungs verübt werden, und daß das gehäufte Auftreten solcher Vorfälle zeitlich mit der Feminisierung unserer Erziehungskultur zusammenfalle. Daß der Autor das durch Medien und Politik angefachte gesellschaftliche Klima in bezug auf die Geschlechterthematik »fast totalitär« nennt, mögen nur diejenigen für eine Übertreibung halten, die Hoffmanns hier in beängstigender Vielfalt zusammengetragene Beispiele aus Medien, Werbung und Politik nicht kennen. Die umgekehrt zahlreichen Starke-Mädchen-Kampagnen könnten übrigens zu einem paradoxen *backlash* führen. Hoffmann sieht sich als Mitglied einer Generation, die »durchaus zu einem neuen Geschlechtervertrag« bereit gewesen wäre. Eine Universitätsstudie unter 14- bis 16jährigen Jungen habe aber gezeigt, daß sich die Mehrzahl der Heranwachsenden zuverlässige und angepaßte Frauen als Gefährtinnen wünsche – dreiviertel der Befragten lehnten »durchsetzungsstarke« Mädchentypen ab. Klar, hier haben augenscheinlich erstmal die Jungs ein Problem! Ihre Schwierigkeit, den eigenen Stellenwert zu formulieren, liegt an fehlenden Leitbildern. Wir haben das medial vermittelte Weichei, den Jammerlappen und Volltrottel und dessen ebenso einfältige Umkehrung, das Großmaul auf den Plauderplätzen des Internet und die Ballerfiguren aus Computerspielen. Ob sich die solcher Medienwelt ausgesetzten Jungs den Schlappschwanz-Schuh anziehen oder den virtuellen Kampstiefel: Gesundes kann dabei nur schwer herauskommen, stattdessen Borderline-Persönlichkeiten und neurotische Maulhelden. Hoffmann fordert, endlich wieder auch klassische männliche Rollenbilder (mit positiv verstandener Aggressivität, Disziplin und Durchsetzungsstärke als Wesenszügen) zum Zug kommen zu lassen. »Perfide« nennt er die kaltlächelnde Behauptung Ursula von der Leyens, wonach Männer, die sich nicht den neuen, »gegenderten« Verhältnissen anpassen, »keine Partnerin mehr finden« würden. Ungezählte Untersuchungen haben das Gegenteil erwiesen: Frauen wollen Männer, und keine Homunkuli aus dem Baukasten von Sozialingenieuren.

Arne Hoffmann: *Rettet unsere Söhne! Wie den Jungs die Zukunft verbaut wird und was wir dagegen tun können. Mit 10-Punkte-Sofortprogramm,* Berlin 2009.



So doch immer! – Szenen aus e.o. plauens »Vater und Sohn«.

Autoren dieses Heftes

Harald Harzheim, 1966, Studium der Philosophie, Germanistik und der vergleichenden Religionswissenschaften. Dramaturg an Stadt- und Off-Theatern, Autorschaft im Horrorgenre. Dozent für Theater- und Filmtheorie. Seit 2005 Autor für die Wochenzeitung *Junge Freiheit*.

Dr. Arnaud Imatz, 1948, Politikwissenschaftler, langjähriger Mitarbeiter der OECD. Letzte Buchveröffentlichung:
José Antonio – entre odio y amor. Su historia como fue, Barcelona 2007

Jens Knorr, 1961, studierte Regie des Musiktheaters in Berlin. Regisseur, Dramaturg, Mediengestalter Operating Print, Fachkraft für Schutz und Sicherheit.

Ellen Kositza, 1973, Studium der Germanistik, Geschichte und Philosophie, freie Publizistin. 2008 Gerhard-Löwenthal-Preis.
Buchveröffentlichung:
Gender ohne Ende. Was vom Manne übrigblieb, Schnellroda 2008

Götz Kubitschek, 1970, studierte Germanistik, Geographie und Philosophie. Seit 2002 selbständiger Verleger (Edition Antaios).
Letzte Buchveröffentlichung:
Provokation, Schnellroda 2007

Dr. Erik Lehnert, 1975, studierte Philosophie, Geschichte sowie Ur- und Frühgeschichte, promoviert in Philosophie. Letzte Buchveröffentlichung:
Die Existenz als Grenze des Wissens. Grundzüge einer Kritik der Philosophischen Anthropologie bei Karl Jaspers, Würzburg 2006

Prof. Dr. Harald Seubert, 1967, Studium der Philosophie, Neueren Geschichte, Literaturwissenschaft, Sozialwissenschaften und Evangelischen Theologie, seit 2006 Ordentlicher Universitätsprofessor an der Adam-Mickiewicz-Universität Posen, zudem Lehrtätigkeit an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Politische Philosophie am Beginn des 21. Jahrhunderts. München 2009
Religion. Eine Einführung. München 2009

Dr. Marc Stegherr, 1968, studierte slawische Philologie, Politische Wissenschaften, Recht und Geschichte Osteuropas. Buchveröffentlichung:
Das Russinische. Kulturhistorische und soziolinguistische Aspekte, München 2003

Dr. Dr. Thor von Waldstein, Rechtsanwalt, Studium der Rechtswissenschaft, Geschichte, Philosophie, Politikwissenschaft und Soziologie, Promotion in Politik- und Rechtswissenschaft.
Letzte Buchveröffentlichung:
Der Beutewert des Staates – Carl Schmitt und der Pluralismus, Graz 2008

Dr. Karlheinz Weißmann, 1959, studierte Geschichte und Evangelische Theologie und ist promoviert als Historiker.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Post-Demokratie, Schnellroda 2009
Deutsche Zeichen. Symbole des Reiches – Symbole der Nation, Schnellroda 2007

Benjamin Jahn Zschocke, 1986, freischaffender Künstler und Karatelehrer, Mitbegründer des Internetportals *blauenarzisse.de*. Eigene Netzseite: www.benjaminjahnzschocke.de

Diskurs und Macht – 80 Jahre Jürgen Habermas

von Harald Seubert

Wer, wie der Verfasser, Habermas aus einer gewissen Nähe zeitweise als akademischen Lehrer erlebte, wird nicht umhinkönnen, an die hohe Sachlichkeit und Diskussionskultur zu erinnern. Eitelkeiten, arroganten Gestus, Selbstgefälligkeit gab es bei ihm nicht. Politische Korrektheit galt nichts ohne Argument. In seinem Seminar schuf er in bestem angelsächsischen Sinn jene Anerkennungsverhältnisse, die er als öffentlicher Intellektueller allzu oft verweigerte. Es soll aus diesem Grund in diesem Beitrag um den Philosophen Habermas und sein Erbe gehen, nicht um den politischen Habermas. Man muß sich indes darüber im klaren sein, daß die wissenschaftliche Institution »Habermas« zu einem nicht geringen Teil (wenn nicht sogar meistenteils) durch geschickte Rezeptionspolitik, Diskursinszenierungen und ein wirkungsvolles, verdecktes Wegbeißen ideologischer Gegenspieler entstand.

Aber zur Philosophie: Habermas' Prägungen hingen nicht von Anfang an von der Frankfurter Schule ab. Er ging in die Schule des Bonner Ordinarius Rothacker, des Anthropologen und Kulturphilosophen; hier bereits stieß er auf den um einige Jahre älteren langjährigen Frankfurter Kollegen Karl-Otto Apel. Schon als Student rezensierte Habermas für die *FAZ*. Die Besprechung der Edition von Heideggers Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* im Juli 1953 machte ihn bekannt. Habermas war in dieser Zeit philosophisch noch von Heidegger geprägt, dessen Hauptwerk *Sein und Zeit* (1927) er bis heute seine Achtung nicht versagt. Daß Heidegger ohne eine Veränderung am Vorlesungstext von 1935 einen Satz publizierte, in dem von der »inneren Wahrheit und Größe« der nationalsozialistischen Bewegung die Rede ist, ließ Habermas den politischen Prozeß gegen ihn eröffnen.

Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik* (1935), Tübingen 1953.

Jürger Habermas: *Mit Heidegger gegen Heidegger denken* (1953), in: ders.: *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M. 1971.

Dabei war Habermas auch nie ein echter Schüler Adornos gewesen. Er hat selbst berichtet, daß der Bann der hermetischen Vorlesungen und

ihrer Wunderkindvirtuosität ihm schnell steril wurde. Tatsächlich: Von der Verweigerung gegen den amerikanischen Pragmatismus, von dem messianischen Licht aus dem Paradies, diesem Grundgedanken Walter Benjamins, den Adorno auf das Feld der Ästhetik projizierte, ist bei Habermas nur noch in historischen Reminiszenzen die Rede.

Wir können eine tiefe Ambivalenz in Habermas' Bildungsweg konstatieren: Einerseits verschieben sich seine Koordinaten nach der ersten Frankfurter Zeit weiter nach links. Die Habilitation bei Wolfgang Abendroth in Marburg ist ein Indiz dafür. Andererseits verwandelte sich Habermas die bürgerliche Strategie an, ganz in der Folge des ihm nicht eben gewogenen Max Horkheimer, der mit dem Frankfurter Rektorat, einem guten Gesprächsverhältnis zu Adenauer und wichtigen Aufträgen zu empirischen Untersuchungen in der Wirtschaft ausgesprochen erfolgreich gewesen war. Und es war Hans-Georg Gadamer, der ungemein einflußreiche Heideggerschüler und Hermeneutiker, der noch vor der Habilitation für einen Ruf von Habermas als Extraordinarius nach Heidelberg sorgte. Nicht zu Unrecht erinnerte sich noch der alte Gadamer, er habe Habermas »gemacht«. 1964 folgte Habermas dann Horkheimer auf dessen Lehrstuhl nach. Die Antrittsvorlesung über »Erkenntnis und Interesse«, ein pointiertes Lehrstück über traditionelle und kritische Theorie, nahm in aller Öffentlichkeit den Faden der frühen kritischen Theorie auf.

Habermas' Stärke liegt bis heute darin, Themen und Diskurse zu erkennen und zu besetzen. Der originäre philosophische Blick zeichnet ihn weniger aus. Philosophische Fragen sind für ihn immer auch ideenpolitisch und strategisch von Interesse. Er markiert sich einen Weg in die Labyrinthe von Positionen und Gegenpositionen, wobei er mit Abbreviaturen arbeitet. Habermas' Hegel oder Nietzsche ist nicht mit dem Denken dieser Klassiker selbst gleichzusetzen. Intellektuelle Redlichkeit zeigt der Theoretiker Habermas allerdings unstrittig in Selbstrevisionen gegenüber Einwänden, vor allem den Detaileinwänden von Freunden. Gegner im Grundsätzlichen werden jedoch häufig ins Vorfeld abgewiesen und des Vormodernen, Konventionellen, Regressiven beschuldigt. Mit der »Ritterschule« oder dem amerikanischen Kommunitarismus verfuhr Habermas so, und leider verteidigten die Angegriffenen nur selten konsequent und mit ähnlichem Durchsetzungswillen ihre Positionen. Niklas Luhmann ist eine rühmliche Ausnahme, er hielt Habermas vor, »ideen- oder emanzipationskonservativ« zu sein.

Der frühe Habermas bewegt sich rasch souverän in den Kategorien marxistischer Theoriebildung: »Legitimationsprobleme des Spätkapitalismus« ist ein einschlägiger Terminus. Zugleich nimmt er Husserls, von Alfred Schütz bereits zur soziologischen Grundkategorie entwickelten Begriff der »Lebenswelt« auf. Der Lebensweltbegriff ist deshalb für Habermas so wichtig, weil er in seinen Studien zu *Erkenntnis und Interesse* nicht nur an den amerikanischen Pragmatismus, sondern zugleich an Nietzsche anschließend zeigt, daß es keine Erkenntnis gibt, die nicht auf Interessen zurückzuführen ist. Vermeintliche Objektivität wissenschaftlicher Geltungsansprüche ist vor diesem Hintergrund in Frage zu stellen. Technisches und historisch-hermeneutisches Erkenntnisinteresse werden dabei von Habermas unterschieden. Obwohl die ideologiekritischen Debatten der frühen siebziger Jahre in dieser Gedankenfigur unschwer wiederzuerkennen sind, klingt doch auch die Frage nach dem Nutzen und Nachteil der Philosophie für das Leben an. Und eben hier hat Habermas unbestreitbar und mit großer Wirkung auf Geistes- und Sozialwissenschaften eine grundlegende Korrektur des Revisionsanspruchs marxistischer Theoriebildung angezeigt. Der Marxsche Ökonomismus, die Reduktion auf Produktion, läßt nur instrumentelles, aber nicht kommunikatives Handeln zu. Habermas hat aber immer auf dieser Unterscheidung bestanden, in der man letztlich die Unterscheidung von Natur und Geist wiederfinden kann. Deshalb hatte Habermas niemals etwas gemein mit den Wort-für-Wort-Exegeten des orthodoxen Marxismus, die bis in die achtziger Jahre ihre Katechesen ausführten.

Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968 wurde 2008 durch die Aufnahme in die »Philosophische Bibliothek« des Meiner-Verlags geadelt.

Als eigentlich genialen Coup von Habermas wird man verzeichnen müssen, daß es ihm gelang, Traditionen der amerikanischen pragmatistischen Philosophie, von James und Dewey, ja den westlichen Liberalismus mit neomarxistischen Impulsen zu verbinden. Daß er, der mehr als jeder andere mit den sich radikalisierenden Studenten im Frankfurt der

späten sechziger Jahre diskutiert hatte, Dutschke und anderen Schwarmgeistern, hinter denen der Terror sich ankündigte, »Linksfaschismus« vorhielt, war kein Zufall. Dieser von Habermas vollzogenen Unbestechlichkeit und »Tapferkeit vor dem Freund« wird man den Respekt nicht verweigern können.

Ein weiterer Baustein: die Freudsche Psychoanalyse. Das Freudsche Modell der »Theoriebildung im Rahmen der Selbstreflexion« wird von Habermas auf die Gesellschaftstheorie übertragen. Der Begriff der »Sozialphilosophie« als Kennzeichnung für Habermas' Arbeit ist alles andere als zufällig – und er ist keineswegs unschuldig: Wird doch damit das Ende der Philosophie im Marxschen Sinne beschrieben. Dies bedeutet aber zugleich, daß Habermas Konstanten der Anthropologie, den Menschen als Mängelwesen, die Unhintergehbarkeit der Herkunft in Gesellschaftsanalyse transformiert und damit unkenntlich macht. Gleichwohl ist die Entlastungsthese von Gehlen und Schelsky für Habermas von großer Inspirationskraft gewesen. Sein Begriff der Freiheit bedarf der Institutionen. Das Interesse an deren triebbändigender Macht tritt erst in den Hintergrund, wenn das Konstrukt eines »herrschaftsfreien Diskurses« entwickelt wird.

Dieser Habermassche Grundbegriff ist unstrittig eine – fast religiöse – Utopie. Ressourcenknappheit, Lebensendlichkeit, Problemdruck werden übergangen: Zu Recht haben die Vertreter der Schule von Joachim Ritter, vor allem Spaemann und Lübbe, auf diese Lebensblindheit des Habermasschen Ansatzes verwiesen. Auch das von Habermas benannte Modell der »Scientific community« kann allenfalls in einem idealen, nicht in einem realen Sinn diesen unendlichen Diskurs erklären.

Habermas ist aber niemals nur Philosoph und Soziologe oder ein schwer entwirrbares Amalgam aus beidem. Die strategische Plazierung ist ihm zumindest genauso wichtig wie der eigentliche Gedankengang. Er ist immer auch als öffentlicher Intellektueller aufgetreten. Seine Reden und Aufsätze geben eine Spiegelung der Geschichte der Bundesrepublik in linksliberaler Perspektive, die zunehmend mit dem Mainstream verschmolz. »Neue Unübersichtlichkeit«, »Entsorgung der Vergangenheit«, »DM-Nationalismus«, »Ende des Nationalstaats« sind vielzitierte Stichworte von rhetorischer Eingängigkeit – bis hin zur Demagogie. Der öffentliche Intellektuelle Habermas ist nicht so skrupulös wie der Philosoph, der dem Lernprozeß nicht auswich und bis ins Alter eine Rezeptionsleistung anderer Theorien erbringt.

Jürgen Habermas: *Die Normalität einer Berliner Republik*, Frankfurt a. M. 1995.

Als (weit weniger komfortabel ausgestatteter) zweiter Direktor neben Carl Friedrich von Weizsäcker ging Habermas in den frühen siebziger Jah-

Denk-Gebäude

ren an das neu begründete Max-Planck-Institut zur Erforschung der modernen Lebenswelten. In Frankfurt war er nur noch als Honorarprofessor präsent. Adornos Tod in jenem mythischen Sommer 1969 bedeutete auch hier eine Zäsur. Die Bilanz des Starnberger Instituts ist indessen ernüchternd. Habermas gelang es aber, sein Opus magnum, *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981 publiziert) in dieser Zeit zu schreiben. Es geht davon aus, daß kommunikative Praxis auf Konsens angelegt sei; Entscheidung und Konflikt, nach Carl Schmitt die eigentlich politische Unterscheidung zwischen Freund und Feind, haben keinen Raum. Dahinter steckt der für Habermas normative Begriff der »Öffentlichkeit«. Bereits in seiner Habilitationsschrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962) formuliert Habermas nachdrücklich den Vorschlag, »Begriffe wie Wahrheit, moralische Geltung, Legitimität usw., mit Blick auf Verfahren zu erklären, in denen wir Gründe angeben und andere überzeugen«.

Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt a. M. 1981.

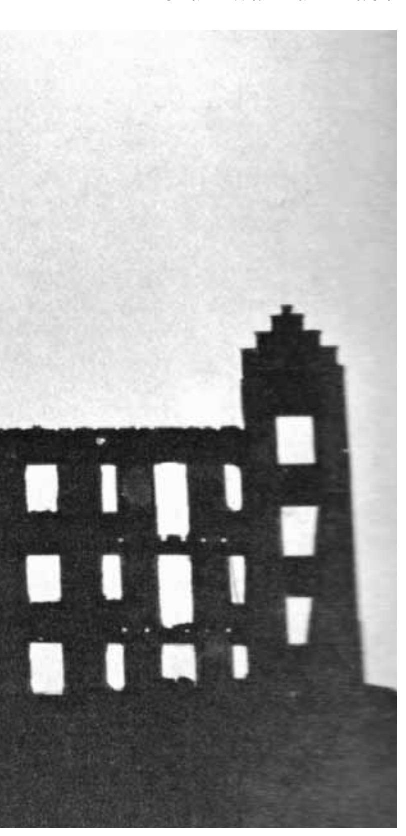
Jürgen Habermas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied 1962.

Im zweiten Teil der *Theorie des kommunikativen Handelns* entwickelt Habermas eine »Kritik der funktionalistischen Vernunft«. Orientiert an der Modernepathologie Max Webers, spricht er von der »Kolonialisierung der Lebenswelt«, die aber durch die Steuerungsmedien von Macht oder Geld zunehmend unkenntlich werde. Ein hausbackener Konservativismus, der jene Pathomorphien leugnet, konnte Habermas nicht gewachsen sein. Die Theorie endet indessen offen: Ob Expertenkulturen und politische Systematik an die Lebenswelt zurückgebunden werden können, begreift Habermas als Überlebensfrage moderner Gesellschaft. Nicht von ungefähr ist Habermas' eigene Prognose darüber, ob dies gelingt, in den folgenden Jahren düsterer und skeptischer geworden.

Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1981.

Habermas hat später die moderne analytische Sprachphilosophie, ausgehend von Wittgenstein, gründlich rezipiert, ohne sich seine Fragen von ihr diktieren zu lassen. Die Ausprägung seiner Diskursethik (zeitweise in enger Kooperation mit Apel in den achtziger Jahren wieder in Frankfurt entwickelt) gründet in einer intensiven Befassung mit der Frage nach der Wahrheit. Habermas widersetzt sich einem Wahrheitsrelativismus, wie er in der Postmoderne zur klingenden, billigen Münze wurde. Für Habermas ist Wahrheit universal, auch wenn sie in den Differenzen von Kulturen und Religionen begegnet. Er hat dieses Fundament der Diskursethik auf den Grundsatz gebracht: »Gültig sind genau die Handlungsnormen, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen können«. Man erkennt sogleich, daß Habermas damit an Kants Kategorischen Imperativ anschließt.

Crux war für Habermas allerdings, Moralphilosophie auf die Gerechtigkeit, nicht mehr das gute Leben im Aristotelischen Sinne zu beziehen. Diesem Ansatz ist zu Recht widersprochen worden. Dennoch ist zuzugeben, daß Habermas' Konzeption weit über Utilitarismen oder die Verlagerung von Moral in Intuition hinausgeht, wie sie in heutiger Ethik zumeist begegnet. Relativismus bringe moralische Gebote um ihren Sinn und, so Habermas, moralische Verpflichtung um ihre Pointe. Freilich stellt sich in einer globalen Welt, die von Differenzen durchrissen ist, und in der deutlich wird, daß der westliche Universalismus selbst seine Ursprungsgeschichte hat, die Frage, ob Habermas' Antworten noch treffen können. Schon 1977 hat Reinhart Maurer dagegen triftig eingewandt, die freie, schier unendliche Kommunikationsgemeinschaft, die Habermas beschwöre, habe totalitäre Züge. Und, so fügte Maurer seinerzeit bereits hinzu, Habermas' Denken sei genuin von der Nachkriegsepoche geprägt.



Man muß ihm indes gerecht werden: Habermas hat nicht behauptet, daß der Konsens, der in einem Diskurs erzielt wird, das Kriterium für dessen Wahrheit sei, wie ihm mitunter unterstellt wird. Wahrheit eignet, auch für

Habermas, eine Unbedingtheit. Der Diskurs ist selbst eine »kontrafaktische Unterstellung«, – an der sich die Realität messen lassen müsse. Dem unmittelbaren Zugriff der Frage nach dem guten Leben, der Eudaimonie, aber auch der Dimension des Gebotes ist diese ethische Reflexionstheorie durch Lebensweltferne unterlegen. Ihre anthropologische Enthaltsamkeit und hohe Formalität ist durch den Preis der Blutarmut erkauft. Die großen Paradoxien: Schuld und Vergebung – die die Moral an die Religion grenzen lassen – haben bei ihm keinen Ort. Formale Leere aber ist offen für die Eintragung beliebiger Gehalte und Ideologeme. Das Wirkliche mit den Vernünftigen zu vermitteln, dies Hegelsche Programm bleibt Habermas schuldig.

Jürgen Habermas: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a.M. 1992.

Seine Rechtsphilosophie *Faktizität und Geltung* (1992) nimmt bemerkenswerterweise die Hegelsche Unterscheidung zwischen formaler Moralität und Sittlichkeit, die Verflechtung von Moral und Recht auf. Es ist das Recht, das nach Habermas zwischen System und Lebenswelt vermitteln kann. Daß geldgesteuerte Ökonomie und machtgesteuerte Administration die Lebenswelt nicht überwuchern, ist wesentlich eine Frage des Rechtes. In der Tristesse gegenwärtiger Konsensdemokratie, die mit der Aushöhlung von Grundrechten einhergeht, könnte Habermas' Rechtsphilosophie ein gewisses kritisches Potential entfalten.

Es ist paradox: Je mehr die deutsche Republik Habermas zu ihrem philosophischen Repräsentanten erhoben hat, umso weniger entspricht ihre Realität seinen normativen Ansprüchen, ohne daß der Praeceptor dies reflektierte! Die Rechtsphilosophie zeigt noch andere Grenzen von Habermas: Er reflektiert kaum, wie stark Politik medial vermittelt ist. Auch für Internationale Beziehungen und die »neue Weltunordnung« nach 1989 zeigt Habermas kein Sensorium.

Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Laudatio: Jan Philipp Reemtsma, Frankfurt a.M. 2001.

Jürgen Habermas / Joseph Ratzinger: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg 2005.

Seit er in der Rede zum Friedenspreis des deutschen Buchhandels 2001 wieder an die alte Frage von Religion und Vernunft, Glauben und Wissen anknüpfte, zeigt sich eine Veränderung. Habermas scheint zu sehen, daß die entfesselte Aufklärung aus sich selbst Ungeheuer gebiert, und, wenn sich ihr keine Gegenkraft widersetzt, auch keine Möglichkeit hat, ihre eigene Pathologie zu erkennen. In diesen Zusammenhang gehört der vielbeachtete Münchener Disput zwischen Ratzinger und Habermas im Jahr 2004. Habermas kommt immerhin zu der Auffassung, daß die Beziehung von säkularer Welt und Religion ein komplementärer Lernprozeß sein müsse. Er ahnt, daß das soziale Band reißt. Dies ist der existentielle Hintergrund, der beim späten Habermas eine Abkehr vom Formalismus, jenem Grunddefizit der akademischen Philosophie der Gegenwart, befördert hat.

Aber philosophisch überzeugend wäre diese späte Wendung erst dann, wenn Habermas seinen Begriff »nachmetaphysischer« Philosophie auf den Prüfstand stellte. Dies schiene mir unumgänglich, um Religion und Vernunft miteinander zu verbinden. Eben damit, daß er sein philosophisches Programm von den Quellen der Philosophia perennis ablöste und seine politische Intellektualität von der Tradition, hat Habermas den Formalismus, die Belanglosigkeit und öde Expertenkultur in der gegenwärtigen Philosophie mit befördert, auch jenen postmodernen Relativismus. An der Unsitte, Fragen nur aufzunehmen, wenn sie gerade »in« sind, an der die heutige kulturwissenschaftliche Bologna-Universität zehrt, ist dieser Philosophiebegriff nicht unschuldig.

Es bleibt eine ambivalente Bilanz: Im Jahr seines 80. Geburtstags ist Habermas' Philosophie so sehr ins allgemeine Bewußtsein eingegangen, daß er kaum mehr gelesen, umso mehr zitiert wird. Dies jedoch ist ein Fehler. Habermas ist von anderem intellektuellen Kaliber als die Zeitgeistritter und politisch korrekten Schwadroneure, die auf allen Kanälen zu sehen und zu hören sind. Als er nach 1998 zum Staatsphilosophen der avancierten Achtundsechziger erklärt wurde, fand er sich doch unter seinem Niveau plaziert.

Man wird als Konservativer aus der Lage der Welt am Anfang des 21. Jahrhunderts diametral andere Konsequenzen ziehen als Habermas. Und doch muß man sich mit ihm beschäftigen. Seine Wirkung ist auch deshalb so weitreichend, weil er zumindest seit Gehlens Tod keinen wirklichen intellektuellen Widerpart gehabt hat. Doch es gibt eine Kehrseite: Habermas' intellektuelles Niveau war für die heutige Lage weniger ausschlaggebend als sein geschicktes Spiel auf der moralischen Klaviatur der Herrschaft des Verdachts.

Aus dem Institut für Staatspolitik



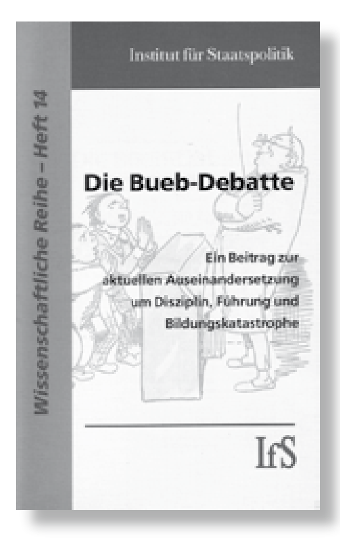
Die Studie analysiert die Rassenunruhen und zeigt die Gefahren der multikulturellen Gesellschaft für Deutschland.

»Das hier ist Krieg!«
Die Rassenunruhen in Frankreich und die Zukunft der multikulturellen Gesellschaft
Wissenschaftliche Reihe – Heft 9
40 Seiten, geheftet, 5.00 €



2., erweiterte Auflage der Studie über die pathologische Lust der Deutschen am kollektiven Schuldbekenntnis.

»Meine Ehre heißt Reue«
Der Schuldstolz der Deutschen
Wissenschaftliche Reihe – Heft 11
44 Seiten, geheftet, 5.00 €



Die Konzepte des ehemaligen Leiters der Schloßschule Salem reichen nicht weit genug und klammern die Realität der staatlichen Normalschule aus.

Die Bueb-Debatte
Ein Beitrag zur aktuellen Auseinandersetzung um Disziplin, Führung und Bildungskatastrophe
Wissenschaftliche Reihe – Heft 14
28 Seiten, geheftet, 5.00 €

Institut für Staatspolitik (IfS)

Rittergut Schnellroda • 06268 Albersroda
Tel | Fax (034632) 90941 • www.staatspolitik.de

Gehlen und Habermas

von Karlheinz Weißmann

In jüngster Zeit mehren sich Analysen zur »intellektuellen Gründung« (Clemens Albrecht) der Bundesrepublik. Dabei geht es vor allem um die Frage, wann der Prozeß eingeleitet wurde, der zum Umbau der »deutschen« Nachkriegsgesellschaft in die »westliche« Bundesrepublik führte. Wenn hier von einem Prozeß die Rede ist, dann deshalb, weil die Veränderung zum Teil unwiderstehlich war, Ergebnis säkularer Entwicklungen, die von niemandem beherrscht wurden und von einem Mentalitätswandel begleitet waren, der seinen Niederschlag kaum in der Geistes- und Ideengeschichte finden konnte. Es gibt allerdings Ausnahmen von dieser Regel. Darauf hat Joachim Fischer unlängst mit seiner Untersuchung zur Philosophischen Anthropologie hingewiesen. Gemeint ist jene in manchem typisch deutsche Frage nach dem Wesen des Menschen und den sozialen wie politischen Implikationen, die deren Klärung nach sich zieht.

Clemens Albrecht (Hrsg.): *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*, zuletzt Frankfurt a. M. 2000.

Eine zentrale Rolle für die Stellung der Philosophischen Anthropologie in der Nachkriegszeit spielte der Konflikt zwischen Arnold Gehlen und Jürgen Habermas. Die Auseinandersetzung war nicht von Anfang an abzusehen, bedenkt man, daß Habermas zu den Schülern Erich Rothackers gehörte, der selbst zu den Protagonisten der Philosophischen Anthropologie gehörte. Allerdings zählte Rothacker zur älteren Generation und wurde 1954 emeritiert. Habermas wechselte nach Frankfurt, wo er als Assistent zu Theodor W. Adorno kam, neben Max Horkheimer das Haupt der »Frankfurter Schule«. Zu diesem Zeitpunkt stellte sich Adorno deutlicher gegen die Philosophische Anthropologie, und seine Feindseligkeit galt in erster Linie Gehlen, dem er auch sein Engagement für den Nationalsozialismus nachtrug, den er aber vor allem als Konkurrenten um wissenschaftliche und außerwissenschaftliche, politisch-weltanschauliche Positionen betrachtete.

Adorno hat deshalb, wie Fischer darlegt, seinen Einfluß geltend gemacht, um die von Karl Löwith unterstützte Berufung Gehlens auf einen Lehrstuhl in Heidelberg zu hintertreiben. Sein Assistent Habermas mußte dazu Kärrnerarbeit leisten und eine Reihe belastender »Stellen« sammeln, die Adorno nicht nur in seinem eigenen Gutachten verarbeitete, sondern auch Horkheimer zur Verfügung stellte, der gleichfalls um eine Einschätzung gebeten worden war. Die Intrige hatte den gewünschten Erfolg und Gehlens Berufung scheiterte.

Joachim Fischer: *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts,* Freiburg i. Br. und München 2008.

Habermas war zu diesem Zeitpunkt längst mit Gehlens Denken vertraut und hat an prominenter Stelle – in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* – nicht nur das von Gehlen mit Helmut Schelsky herausgegebene Sammelwerk *Soziologie* besprochen, sondern auch *Urmensch und Spätkultur.* Zwischen den Rezensionen waren deutliche Akzentverschiebungen feststellbar. Während im ersten Fall der Respekt überwog, Habermas sprach vom »Comeback der deutschen Soziologie«, das mit dem Band eingeleitet worden war, verschärfte sich im zweiten der kritische Ton. Habermas würdigte durchaus Originalität und Qualität des Ansatzes von Gehlen, aber gegen die hier entfaltete Institutionenlehre meldete er prinzipielle Vorbehalte an: »… wie sehr sich Gehlen auch souverän vom ›Pädagogisch-Agitatorischen‹ absetzt, seine prononcierten Kommentare zur gegenwärtigen Lage sind nun einmal tendenziös und implizit auf eine Veränderung dieser Lage abgestellt«, und: »Dieses Buch trägt die Hypothek langfristig angestauter Ressentiments.« Was Habermas besonders aufbrachte, war die von Gehlen skizzierte Ausweglosigkeit der Lage, bedingt durch die Notwendigkeit, dem »Mängelwesen« Mensch eine stabile »zweite Natur« zu vermitteln, einerseits, durch die Formierung in der modernen Gesellschaft, die das Gefühl der Entfremdung notwendig steigern mußte, andererseits. Mit eben dieser tragischen Konstellation wollte Habermas sich nicht abfinden. Wenn in der »konkurrenzgesellschaftlich organisierten Angestelltenzivilisation die … Individuen zu Umschlagplätzen institutioneller Anweisungen« degenerierten und die »Konsumsteigerung entzieht, indem sie gibt«, dann müsse man »diesen Zustand falsch dimensionierter Institutionalisierung« überwinden, »in Richtung auf eine balancierte Vermittlung von Institution und Individuum, nicht in Richtung auf die Liquidation des einen durch das andere«.



Vom Bestand der Autorität; Umschlag der Zeitschrift ***Magnum****, Ausgabe April 1964.*

Es wäre im einzelnen zu prüfen, ob Gehlen tatsächlich die »Liquidation« des Individuums durch die Institution wünschte, aber ohne Zweifel hat er in *Urmensch und Spätkultur* den Akzent ganz auf die Institution gesetzt, die Notwendigkeit der Einordnung wie des Verzichts mit Nachdruck betont und damit Habermas in besonderer Weise gereizt. Das wird überdeutlich an einem Text, der eine Schlüsselbedeutung für die Auseinandersetzung zwischen beiden gewann: dem Artikel »Anthropologie«, den Habermas für das sehr verbreitete *Fischer-Lexikon Philosophie* schrieb. Das Bild, das er damit von der Philosophischen Anthropologie als Denkrichtung zeichnete, wird in vieler Hinsicht und vor allem für die jüngere Generation in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften prägend gewesen sein. Dabei lieferte Habermas einen ebenso umfassenden wie kompetenten Abriß der Entwicklung der gesamten Vorgeschichte bis hin zu Max Schelers Annahme der »Weltoffenheit« des Menschen, Helmuth Plessners »Stufen des Organischen« und den besonderen Bedingungen der *conditio humana*, der Synthese Rothackers und der theoretischen Konzeption Gehlens. In dem Zusammenhang wird dann allerdings auch erkennbar, daß es Habermas weniger um die sachliche Darstellung als um die Möglichkeit zu einem weiteren Angriff auf Gehlen ging.

Jürgen Habermas: Art. »Anthropologie«, in: *Fischer-Lexikon Philosophie*, Frankfurt a. M. 1958, S. 18–35.

Dem warf Habermas einerseits Naivität vor – er reklamiere etwas wie das »Bewußtsein überhaupt« – und andererseits Ideologie – er behaupte eine »Grundlagenwissenschaft« zu vertreten, von der alle andere Lehre vom Menschen und seinen sozialen Bezügen abhänge. Wolle die Philosophische Anthropologie »kritisch« sein, müsse sie sich aber über ihre Situation klarwerden, was heiße, daß sie ihre Abhängigkeit von den Bedingungen der kapitalistischen Industriegesellschaft zu erkennen habe. Erst dann könne sie ihre Mittlerstellung zwischen Biologie und Soziolo-

gie ausfüllen. Als Modell schlug Habermas ausgerechnet die Verknüpfung von Psychoanalyse und Gesellschaftswissenschaft durch Herbert Marcuse, den Kopf des radikalen Flügels der »Frankfurter«, vor.

Das *Fischer-Lexikon Philosophie* erschien 1958, zu einem Zeitpunkt, als die Bundesrepublik in die – entscheidende – zweite Phase ihrer Entwicklung eintrat. Der Wiederaufbau war abgeschlossen, das Wirtschaftswunder eingeleitet, die Stabilisierung der politischen Ordnung weit gediehen. In dieser Lage verbreitete sich die Erwartung zunehmender Normalität, die fundiert schien durch den Erfolg der gesellschaftlichen »Restauration« und den Abschluß der großen, noch sehr stark weltanschaulich bestimmten politischen Debatten um Wiederbewaffnung und Wiedervereinigung. Diese Erwartung trog indes, und den Artikel von Habermas kann man auch als Indikator des allmählichen Klimawandels betrachten, der das Sozialsystem Bundesrepublik erfaßte. Man mochte Vorgänge wie die endgültige Rückkehr Gehlens in die akademische Welt – er übernahm einen Lehrstuhl für Soziologie in Aachen – beruhigend finden, faktisch bahnte sich eine dramatische Veränderung an, und die Erosion des Einflusses konservativer Kräfte war ein Vorzeichen für das, was gesamtgesellschaftlich bevorstand. In den Jahren zwischen zweiter Berlinkrise und Mauerbau fielen jene Entscheidungen, die ganz wesentlich zur Klärung der ideologischen Machtverhältnisse beitrugen.

Wenn Habermas Gehlen also den pessimistischen Grundzug seiner Lehre vorwarf, seine Forderung, Askese zum Prinzip jeder institutionellen Organisation zu machen, so hatte das mit der – berechtigten – Sorge zu tun, hier werde die theoretische Grundlage für ein Programm geschaffen, das Möglichkeit oder Wünschbarkeit der großen Emanzipation nachhaltig in Frage stellte. Die gehörte aber zu den Kernforderungen von Habermas, der in der Frankfurter Schule als »Linker« galt, weil seine Vorstellungen nicht bei einer eher moderaten Kritik der bürgerlichen Gesellschaft stehenblieben, sondern diese prinzipiell in Frage stellten und mit Formulierungen arbeiteten, die wegen ihres egalitären und antikapitalistischen Tenors als verkappte Revolutionsforderungen gelesen werden konnten. Daß die Entwicklung in den sechziger Jahren dem entgegenkam und ihn in die Position eines Vordenkers der Außerparlamentarischen Opposition brachte, war nicht von Anfang an absehbar, und die Auseinandersetzung um die Philosophische Anthropologie trat in den Hintergrund gegenüber anderen Themen, deren Diskussion drängender zu sein schien. Erst die »neokonservative« Gegenbewegung, die intellektuell ganz wesentlich von Soziologen wie Gehlen, Schelsky, Erwin K. Scheuch und Helmut Schoeck getragen wurde, führte dazu, daß die damit zusammenhängenden Fragen wieder aufgenommen werden mußten.

Intern hat Gehlen sein Buch *Moral und Hypermoral* als *Der Mensch III* (*Der Mensch* = I; *Urmensch und Spätkultur* = II) bezeichnet und mit dessen Erscheinen 1969 nicht nur eine Ethik vorgelegt, die von der Grundannahme ausging, daß die verschiedenen Kreise der Ethik – Familienethik, Politische Ethik, Humanitäre Ethik – von nicht aufeinander zurückführbaren Prinzipien ausgingen. Das eigentliche Skandalon seines Textes war allerdings die Dekadenz-Diagnose, die Behauptung, daß die Industriegesellschaft, verführt durch die Intellektuellen, einer eudämonistischen Tendenz zum Opfer falle, die letztlich in die Auflösung führen werde. Angesichts dessen veröffentlichte Habermas im *Merkur* einen Aufsatz, der unter dem Titel »Nachgeahmte Substantialität« erschien und eine prinzipielle Kritik mit dem – jetzt ganz offen geäußerten – Vorwurf verband, hier werde die Konterrevolution vorbereitet: »Ein im Dreieck Carl Schmitt, Konrad Lorenz, Arnold Gehlen entwickelter Institutionalismus könnte leicht das Maß an Breitenglaubwürdigkeit erhalten, das kollektiven Vorurteilen genügt, um virulente Aggressivität zu entbinden und gegen innere Feinde mangels äußerer zu richten.«

Jürgen Habermas: »Nachgeahmte Substantialität«, wieder abgedruckt in ders.: *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M. 1981, S. 107–126.

Das war angesichts der kaum abgeebbten Empörung über die Notstandsgesetze und des universitären Jargons, der permanent von der »protofaschistischen«, »faschistischen« oder »faschistoiden« Bundesrepublik sprach, nicht einfach dahingesagt, sondern eine gezielte Denunziation, die Habermas nur deshalb nicht als solche empfand, weil er sich in der Position des moralisch überlegenen Mahners und Warners sah. Rüdiger Altmann, den die Redaktion des *Merkur* um eine Stellungnahme zur »Sache Habermas contra Gehlen« bat, wies allerdings darauf hin, daß Ha-

bermas die Denunziation auch als Teil einer Rundumrückversicherung sah: Sollte die Linke das System wider Erwarten doch ernsthaft in Gefahr bringen und eine entsprechend heftige – von Gehlen offenbar gewünschte – Reaktion erfolgen, blieb Habermas noch die Rolle als Weltkind in der Mitten.

Habermas' Entwurf der nachkapitalistischen Gesellschaft, die von Diskurs und Öffentlichkeit und gesellschaftlicher Kontrolle der Produktion bestimmt sein sollte, bot zwar wenig konkrete Anhaltspunkte für politische Verwirklichung und den Achtundsechzigern kaum die Parolen, die sie begehrten, spielte aber für das Bewußtsein der neuen »liberalen« Mittelschichten eine erhebliche Rolle. Der Aufstieg von Habermas zum einflußreichsten Intellektuellen der Bundesrepublik beruhte ganz wesentlich auf dieser Affinität und dem gemeinsamen Widerwillen gegen das,



... und ihrem Verfall, älterer Mitbürger vor Bundesdienstflagge, Mitte der sechziger Jahre.

was er als »Institutionalismus« apostrophiert hatte. Denn das »Dreieck Carl Schmitt, Konrad Lorenz, Arnold Gehlen« bezeichnete tatsächlich die Konturen eines alternativen Denkmodells, dem – so oder so – die Einsicht Schmitts vom elementaren Zusammenhang zwischen Anthropologie und Politik zugrunde gelegen hätte: »Man könnte alle Staatstheorien und alle politischen Ideen auf ihre Anthropologie prüfen und danach einteilen, ob sie, bewußt oder unbewußt, einen ›von Natur bösen‹ oder einen ›von Natur guten‹ Menschen voraussetzen. ... Entscheidend ist die problematische oder unproblematische Auffassung des Menschen als Voraussetzung jeder weiteren politischen Erwägung, die Antwort auf die Frage, ob der Mensch ein ›gefährliches‹ oder ungefährliches, ein riskantes oder ein harmlos nicht-riskantes Wesen ist.« Wobei alle »echten politischen Theorien« den Menschen selbstverständlich als »böse« voraussetzten.

Man wird den ganzen Konflikt zwischen Habermas und Gehlen, der wesentlich aus den Angriffen von Habermas und der Verweigerung jeder Replik durch Gehlen bestand, als Teil jenes Prozesses betrachten müssen, mit dem die »Verwestlichung« Nachkriegsdeutschlands abgeschlossen wurde. Das ging noch über die Intention hinaus, die intellektuelle Rechte zu entmachten und ihr Erbe – die »echten politischen Theorien« – des Einflusses zu berauben. Vielmehr sollten jene Elemente in der geistigen Tradition getroffen werden, die in der Vergangenheit immer wieder eine Reserve gegenüber dem angelsächsischen und französischen Modell begründet hatten. Sowenig die APO und die Neue Linke antiamerikanisch *au fond* waren – sie kopierten noch in ihrer Kritik Amerikas das amerikanische Vorbild –, sowenig darf man sich von den Marxismen in den Texten von Habermas irritieren lassen. Letztlich ging es ihm darum, das zu treffen, was er als gefährliches und unerträgliches, weil deutsches Denken empfand.

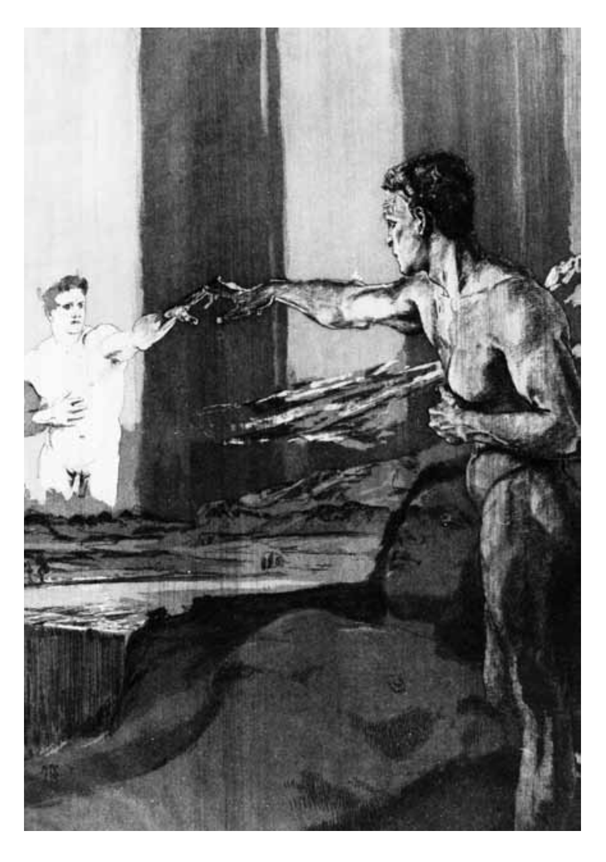
Habermas liest Heidegger

von Harald Harzheim

Jürgen Habermas hat seine Kritik gegenüber dem Philosophen Martin Heidegger zu verschiedenen Anlässen publiziert. Die erste erschien 1953 in der *FAZ*. Die zweite folgte 1959 an gleichem Ort. Die dritte Auseinandersetzung fand in *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1985) Platz, anläßlich einer Kritik an Frankreichs philosophischen Heidegger-Adepten, an Jacques Derrida und seiner »Dekonstruktion«, den Poststrukturalisten und an Jean-François Lyotard, dem damaligen Wortführer der philosophischen »Postmoderne«. Weiter ging es vier Jahre später in einem Vorwort, das Habermas zur deutschen Übersetzung von Victor Farias' *Heidegger und der Nationalsozialismus* (1989) beisteuerte. Das Buch war im Kielwasser des Historikerstreits entstanden, an dem Habermas maßgeblich beteiligt war und den er in diesem Vorwort auch aufgriff. Hinzu kommen kritische Erwähnungen in Interviews (etwa 1979 in der *Zeit* oder 1989 im *Journal de Genève*).

Die Auseinandersetzung zieht sich also durch mehrere Jahrzehnte und ist nichts, womit Habermas irgendwann »fertig« geworden wäre. Wie auch? Verwandte er als Student doch die »Daseinsanalyse« aus *Sein und Zeit* in seiner Dissertation über Schellings »Weltalter«-Fragmente. Ist doch seine These von der »Lebenswelt«, die sich im Gespräch eröffnet, im weiteren Sinne orientiert an Husserl und an Heideggers Analyse vom »In-der-Welt-sein«. Nein, Habermas kann (und will) Heidegger nicht in Gänze verwerfen. Er will »Mit Heidegger gegen Heidegger denken« (so der Titel des *FAZ*-Artikels von 1953). Es ist der Glaube an die Vernunft, die den Sozialphilosophen zu seiner Bruchstück-Übernahme der Fundamentalontologen treibt: Lediglich der argumentative Teil des Heideggerschen Werks wäre der Rettung wert, im Gegensatz zum nicht-rationalen, der zudem noch weltanschaulich infiziert sei.

Wer so mit dem Finger auf das Erbe des Philosophen zeigt, zeigt zugleich und vor allem auf sich selbst: Habermas bringt, indem er das Erbe Heideggers so selektiv pflegt, die Grenzen und Leerstellen seiner eigenen Diskursphilosophie zum Vorschein. Schon in der Kritik von 1953 beschränkt sich die Lektüre der Neuauflage von Heideggers *Einführung in die Philosophie* (1935) nicht auf Enttäuschung über das einstige Idol. Heidegger hatte in seiner Schrift die technische Neuzeit als Gipfel der Seinsvergessenheit gebrandmarkt. In diesem apokalyptischen Szenario betraute er Deutschland mit einer »weltgeschichtlichen Mission«: der Überwindung des technischen Zeitalters. Habermas fürchtete nun eine Neuinfektion »begeisterungsfähiger Studenten« durch diesen Text, acht Jahre nach Beendigung des NS-Regimes. Diese Sorge durchzieht die Heidegger-Kritiken von Habermas wie ein roter Faden. Gestützt auf Hölderlin und Nietzsche habe Heidegger ausgerechnet in der NS-Bewegung das Potential für diese Aufgabe entdeckt, mochte sie auch später »korrumpiert« werden. Darauf spiele der Seinsdenker an, wenn er immer noch die »innere Wahrheit und Größe dieser Bewegung« beschwöre. Außerdem entziehe sich Heideggers Seinsverständnis der Logik, der Anruf des Seins (so Heidegger) werde durch Logik bloß trivialisiert. Vielmehr bleibe das Seinsdenken dem »Geistigen«, dem »Starken« vorbehalten: »Deshalb kennt der Gewalt-Tätige nicht Güte und Begütigung (im gewöhnlichen Sinne), keine Beschwichtigung und Beruhigung durch Erfolg und Geltung«, zitiert Habermas den Kritisierten. Dabei weiß er natürlich, daß man »Gewalt-Tätig« nicht einfach mit »gewalttätig« übersetzen darf. Aber es ist die martialische Aufladung der Terminologie, die der Sozialphilosoph kritisiert, das Assoziationsspektrum, das darin mitschwingt: »Denn Stil ist gelebte Haltung, von ihm springt der Funke spontaner Verhaltensbildung über«. Es ist die suggestive Macht des Nichtdiskursiven, die Habermas fürchtet. Ironischerweise hatte Heidegger selbst eine wesentlich höhere Meinung von der studentischen Mündigkeit: Ist der Attackierte doch in seiner Erwiderung »überzeugt, daß die Vorlesung die erwähnten Sätze durchaus verträgt für einen Leser, der das Handwerk des Denkens gelernt hat.«



Grenzen des Erkennens; Vom Tode II, Radierung von Max Klinger, 1898.

36 Jahre später hat Habermas wieder Angst um die »begeisterungsfähigen Studenten«, die jetzt nicht mehr Heidegger, sondern seinen französischen Adepten erlägen. Er zitiert Manfred Frank: »Die neufranzösischen Theorien werden von vielen unter unseren Studenten wie eine Heilsbotschaft aufgenommen«. In ihnen »saugen die jüngeren Deutschen begierig … ihre eigene nach dem Dritten Reich unterbrochene irrationalistische Tradition wieder ein«. Habermas Unternehmen besteht jetzt darin, die Studierenden über die »verborgenen« Theorie-Grundlagen ihrer »Heilsbotschafter« aufzuklären.

In Heideggers *Sein und Zeit* ist das Dasein im »Man« ein uneigentliches. Zum »eigentlichen« Dasein wird das Individuum in der Angst, wenn es sich als »Sein zum Tode« erkennt. Hier erfährt der Mensch den Aufruf zum »eigensten« Handeln, die Verbindlichkeiten des »Man« verblassen. Habermas erklärt, daß die Entschlossenheit des »eigentlichen« Handelns gegen das »Man« und sein »Gerede« Heideggers späterer Angleichung seines Denkens an die völkische Revolution keineswegs entgegenstehe. Er habe 1929 seinen Begriff des »Daseins« lediglich vom Individuellen zum Kollektiv-Völkischen ausweiten müssen, schon wäre *Sein und Zeit* mit der NS-Ideologie kompatibel gewesen. Dabei stützt sich Habermas auf eine Behauptung von Winfried Franzen, wonach vieles von dem, »was Heidegger 1933/34 sagte und schrieb, sich aus dem, was in *Sein und Zeit* stand, zwar nicht zwangsläufig ergeben mußte, aber doch mindestens zwanglos ergeben konnte«.

Das ist schlicht und ergreifend falsch! Denn um das »Dasein« erfolgreich zu kollektivieren, mußte die »Grundstimmung« ausgewechselt werden. Ab 1929 ist dann auch die Todesangst durch nihilistische Leere als Zugang zur Eigentlichkeit abgelöst. Zwangsläufig. Denn eine Gesellschaft kann durch ein Eingeständnis des Nihilismus zu sich selbst gelangen (oder sich – wie 1933 – so richtig verfehlen), aber durch die (Todes-) Angst kann nur ein Individuum sein Eigentliches finden. Die Angst zum Tode versperrt sich jeder Kollektivierung. In ihr ist der Einzelne auf sich selbst zurückgeworfen. Deshalb mußte die Todesangst Verdrängung erfahren, ersetzt werden. Paradoxerweise beklagt Habermas im gleichen Text, daß Heidegger in *Sein und Zeit* übertriebenem Individualismus fröne, daß er »mit dem bloß abgeleiteten Status des ›Mit-Seins‹ die Dimension von Vergesellschaftung und Intersubjektivität« verfehle – womit zugegeben wäre, daß der Ansatz aus *Sein und Zeit* keine Kollektivierung erlaubt.

Sein und Zeit führt also nicht »zwanglos« zur faschistischen Ideologie, das hätte Habermas aus seinen eigenen Interpretationen ableiten können. Mit seinem Grundvorwurf hat er freilich recht: Heidegger hat für eine Phase sein Denken mit der NS-Ideologie kompatibel gemacht, und die Distanzierung durch Umwertung schritt nur langsam voran. Vom Faschismus als Gegengift zum Nihilismus bis zu dessen extremstem Symptom war ein weiter Denkweg zurückzulegen. Habermas sieht vor allem in der damit verbundenen »Kehre« ein Problem, die Heidegger gleichzeitig vollzog. Die Seinsfrage gehe nicht mehr vom »Dasein« aus, sondern – umgekehrt – vom Sein selbst. Letzteres würde nun zum Subjekt erhoben, dessen Wirken ohne jede rationale Fundierung als »Wahrheit« behauptet würde. Mit dieser Kehre nähme Heidegger auch die Erkenntnis aus *Sein und Zeit* zurück, wonach das Dasein sich als geschichtliches keine außergeschichtliche Letztbegründung geben kann.

Habermas übertrug den Vorwurf des Irrationalen und Mythischen auch auf Heideggers Technik- und Ratiokritik nach 1945. Er stellte ihr sein eigenes Konzept entgegen: Vernunft-Kritik könne ihrerseits nur auf Vernunft-Ebene, nicht durch Mythos oder einer willkürlich postulierten »Wahrheit« erfolgen. Problematisch ist dabei nur, daß die universelle Gültigkeit der Vernunft ihrerseits ein nicht-rationales Postulat ist. Jeder Weltzugang, auch der rationale, fußt auf intuitiver Schau oder Erkenntnis. Und, ob sich mit der Vernunft die – von ihr selbst provozierten – Katastrophen beheben lassen, die Aufklärung also ohne Gegen-Aufklärung auskommt, hat Habermas nicht bewiesen. Er hat vielmehr selbst die frühen Zweifel an der Tragfähigkeit seiner Vernunft-Modelle nie argumentativ, sondern stets nur medien- und personalpolitisch aus der Welt räumen können.

»Linksfaschismus«

von Karlheinz Weißmann

Zu den Irritationen im großen Gedenken an das Jahr ’68 gehörte die »Entlarvung« des Politologen und Vordenkers der APO, Johannes Agnoli, als Ex-Faschist. Auf einer Konferenz des Deutsch-Italienischen Zentrums Villa Vigoni im Dezember 2006 wies Wolfgang Kraushaar darauf hin, daß Agnoli, 1925 geboren und auf den Vornamen Giovanni getauft, nicht nur zu den Aktivisten des staatlichen Jugendverbandes der Ära Mussolini gehörte, sondern nach dem Kollaps des Regimes auf die Seite der »Sozialrepublik« und ihres deutschen Verbündeten trat. Über die Waffen-SS meldete er sich freiwillig zu einer Gebirgsjägereinheit der Wehrmacht, germanisierte seinen Namen zu »Johannes Aknoli« und nahm an Kämpfen gegen Partisanen in Jugoslawien teil. Im Mai 1945 geriet er in britische Gefangenschaft und wurde in das ägyptische Lager Moascar gebracht. Erst im Sommer 1948 entlassen, ging er nach Westdeutschland, lebte und arbeitete zunächst in Baden, bis er 1949 ein Kriegsteilnehmerstipendium erhielt und in Tübingen ein Studium aufnehmen konnte. Im Mai 1955 wurde er deutscher Staatsbürger, reitalianisierte allerdings seinen Nachnamen zu »Agnoli«. Er engagierte sich früh in der SPD, vor allem aber im Umfeld der »heimatlosen Linken« (Wolfgang Abendroth, später Ossip K. Flechtheim) und im SDS, was ihm 1961 den Parteiausschluß einbrachte und in der Folge den Aufstieg zum Theoretiker der Außerparlamentarischen Opposition ermöglichte. 1972 erhielt Agnoli einen Lehrstuhl für Politikwissenschaft am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin. Zu dem Zeitpunkt war er längst eine bekannte Größe der radikalen Linken. Fünf Jahre zuvor hatte er ein Buch mit dem Titel *Die Transformation der Demokratie* veröffentlicht, dessen Kern eine scharfe Abrechnung mit dem parlamentarischen System bildete, von dem Agnoli behauptete, daß es lediglich der Maskierung von Kapitalinteressen diene, eine massentaugliche Fiktion, die jedenfalls mit »Demokratie« nichts zu tun habe und jederzeit den Übergang zu offenem Faschismus ermögliche. Damit verband Agnoli eine grundsätzliche Legitimierung gewaltsamen Vorgehens gegen das System, wenngleich er davor zurückscheute, offen zum Bürgerkrieg aufzurufen.

Die eigentliche Pointe der Argumentation von Kraushaar war die These, daß Agnoli damit seinen ursprünglichen antibürgerlichen und antiparlamentarischen Affekt aus der faschistischen Zeit wieder aufgenommen habe, der sich nur nicht mehr von »rechts« vorbringen ließ, sondern nur noch von »links«. Die Behauptung wurde schon auf der Tagung als »Skandal« bezeichnet; Martin Sabrow, Direktor des Zentrums für Zeithistorische Forschung in Potsdam, erklärte, der Vorwurf Kraushaars treffe »das Selbstverständnis der deutschen Linken härter als alle Vorwürfe des Utopismus, des Erlösungswahns, der politischen Verblendung, weil sie ihren moralischen, bis heute fortwirkenden Impetus des radikalen Antifaschismus und der verdrängungswütenden Auflehnung gegen die Elterngeneration ernst nimmt – und gegen die Achtundsechziger-Bewegung selbst kehrt.«

Vor allem aber hat die Entlarvung unter den Weggefährten und Anhängern Agnolis heftige Proteste ausgelöst und brachte Kraushaar, der selbst aus dem linken Lager stammt, den Vorwurf des Verrats ein. Interessanter als diese Querele ist allerdings die Frage nach deren sachlichem Gehalt, also: »Wie faschistisch waren die Achtundsechziger?« Daß die ihre politischen Gegner als »Faschisten« bezeichneten und sich selbst natürlich als »Antifaschisten«, ist sattsam bekannt, weniger, daß es einige Bürgerliche gab, die früh die Auffassung äußerten, die Rohheit und Rücksichtslosigkeit, das Irrationale und die Jugendlichkeit des Protestes erinnerten an den Squadrismus oder das Auftreten der SA, fast ganz in Vergessenheit geraten ist, daß ausgerechnet einer, der als Parteigänger der Achtundsechziger galt und gilt, Jürgen Habermas, frühzeitig auf die Gefahr eines »linken Faschismus« hingewiesen hat.

Am 9. Juni 1967 fand im Anschluß an die Beerdigung Benno Ohnesorgs in Hannover eine öffentliche Diskussion zwischen Habermas und



Fast wie Che; Freiwilliger der Truppen der Italienischen Sozialrepublik, 1944.

Rudi Dutschke statt, an der mehr als 5.000 Studenten teilnahmen. Nachdem Dutschke seine Strategie entwickelt hatte, antwortete Habermas: »Herr Dutschke hat als konkreten Vorschlag nur vorgetragen …, daß ein Sitzstreik stattfinden soll. Das ist eine Demonstration mit gewaltlosen Mitteln. Ich frage mich, warum er das nicht so nennt und warum er eine dreiviertel Stunde darauf verwendet hat, um eine voluntaristische Ideologie hier zu entwickeln, die man im Jahr 1848 utopischen Sozialismus genannt hat, die man aber unter heutigen Umständen – jedenfalls glaube ich, Gründe zu haben, diese Terminologie vorzuschlagen – ›linken Faschismus‹ nennen muß.«

Man kann ausschließen, daß Habermas das Diktum »linker Faschismus« einfach herausgerutscht ist, es ging ihm auch nicht nur um eine polemische Formel oder den Verblüffungseffekt. Ganz sicher kannte er die Querverbindungen zwischen der radikalen Linken und dem historischen Faschismus, dessen Führer zu einem Teil Ex-Sozialisten (Mussolini, Mosley, Deat, de Man) oder Ex-Kommunisten (Doriot) waren, die nicht einfach konvertierten, sondern ihre enttäuschten Revolutionshoffnungen mitbrachten. Das erklärt etwas vom »Blanquismus« der Kampfgruppen, der jakobinischen Rechtfertigung des Terrors, der Tendenz zur »direkten Aktion«, dem Mythos der Gewalt, dem Führerkult, der Verachtung für die »formale Demokratie« und dem Glauben an den »neuen Menschen«. Keines dieser Elemente war genuin faschistisch und ganz sicher nicht rechts im Sinn der konservativen Weltanschauung, sondern Erbe der Linken des 19. Jahrhunderts. Das blieb vor allem im romanischen Faschismus immer virulent. Erinnert sei nur an die radikalen Pläne des Urfaschismus – Abschaffung der Monarchie, vollständige Trennung von Staat und Kirche, Liquidierung der Orden, Sozialisierung der großen Betriebe und Schaffung von technischen Sowjets – oder an die Erklärung Hendrik de Mans von 1940, daß mit dem Einmarsch der deutschen Truppen in Brüssel der Arbeiter über den Bourgeois triumphiere, an die Äußerung Jacques Doriots, daß der Faschismus das Erbe von 1789 bewahre, oder an die offene Bewunderung Drieu la Rochelles für Stalin, dem er bei Kriegsende den Sieg an Stelle des bürgerlichen Westens wünschte.

Angesichts dieser historischen Last durfte Habermas die Radikalisierung der APO, das Revolutionsgerede von Dutschke und anderen ebenso beunruhigen wie deren Bewunderung für die militanten Bewegungen der Zweiten und die Guerilla der Dritten Welt. Daß ein unter den Studenten einflußreicher Ideologe wie Frantz Fanon von dem Wunsch getrieben war, die europäische Zivilisation oder die Zivilisation überhaupt auszulöschen, konnte ebensowenig einem Zweifel unterliegen wie der Rassismus der Black Panther Party oder der Sozialnationalismus des Vietcong, der Palästinenser und all der anderen Befreiungsbewegungen.

Die Äußerung von Habermas fand damals ein außergewöhnliches Echo und selbstverständlich viel »Beifall von der falschen Seite«. Das hat ihn dazu bewogen, sie nicht zu wiederholen, auf Nachfrage zu relativieren und schließlich (fast) zurückzunehmen. Daß er von seiner Einschätzung tatsächlich abgegangen ist, muß man allerdings bezweifeln. Sein Verhalten bei der Besetzung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung spricht ebenso dagegen wie seine Einlassungen zum Aspekt der Reformierbarkeit des »Systems«. Es wurde ihm nur bis zum Beginn der siebziger Jahre deutlich, daß die Gefahr einer weiteren Eskalation begrenzt, die Wahrscheinlichkeit aber groß war, den Druck der APO auf das Establishment der Bundesrepublik nutzen und sich gleichzeitig in den Ruf des Gemäßigten bringen zu können, der wahlweise den Neomarxisten oder den Linksliberalen gab. Das mochte einem aktuell den Vorwurf der Halbheit eintragen, mittelfristig war so wesentlich mehr zu erreichen. Der Gesamtvorgang ist auch deshalb lehrreich, weil er deutlich macht, wieviel Witterung und Geschick dazu gehörte, den Weg zu gehen, den Habermas gegangen ist, um sich schließlich als maßgebende Instanz der Bundesrepublik zu etablieren.

Vom heute her noch nicht gedeutet – Wolfgang Mattheuer zum 5. Todestag

von Benjamin Jahn Zschocke

Der Tod des in Reichenbach/Vogtland gebürtigen Malers, Graphikers und Bildhauers Wolfgang Mattheuer jährt sich zum fünften Mal. Am 7. April 2004 verstarb er. Sein künstlerisches Erbe zählt zu den bedeutendsten Hinterlassenschaften der Nachkriegszeit. Der größte Teil seiner Arbeit entstand in der ehemaligen DDR. Anders als viele Künstler dieser Zeit hatte er sich thematisch weit vom staatlich geforderten »Sozialistischen Realismus« distanziert, welcher den Kunstschaffenden ab den 50er Jahren »Parteilichkeit« vorschrieb.

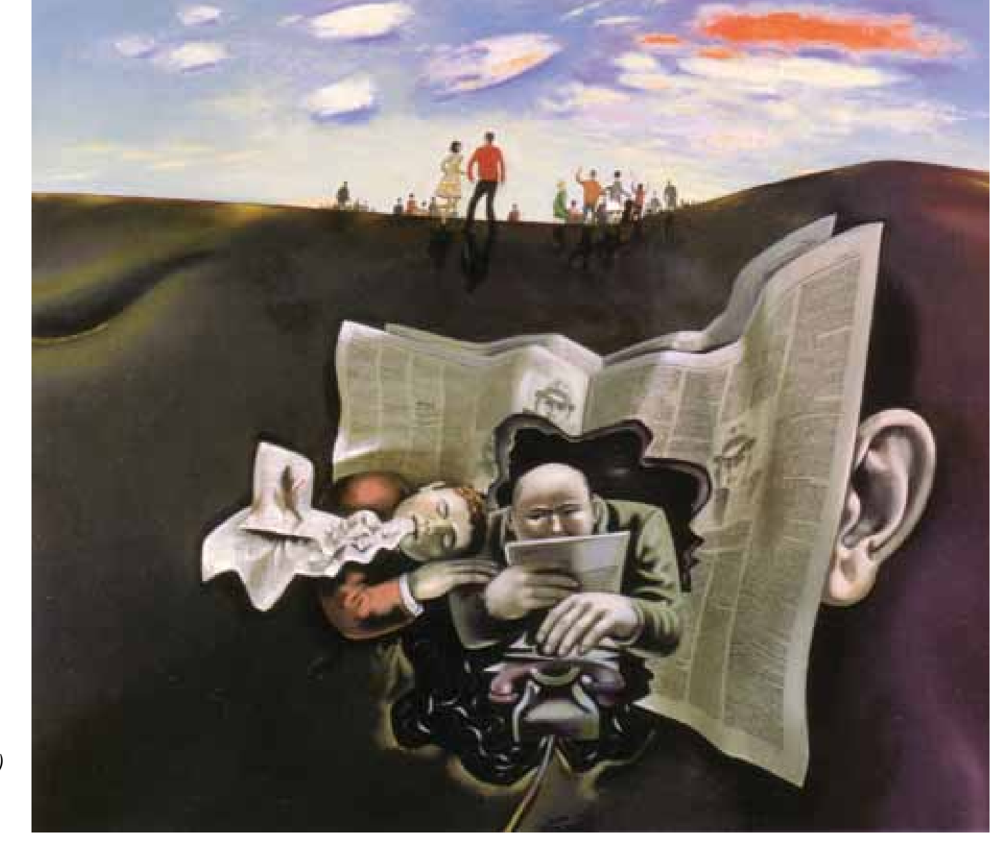
Mattheuer wurde 1927 geboren, lernte als Lithograph, erlebte Krieg und Gefangenschaft. Ab 1946 besuchte er die Kunstgewerbeschule in Leipzig und wechselte an die Leipziger »Hochschule für Graphik und Buchkunst«. Dort war er bis 1974 künstlerisch beheimatet. Seit 1965 lehrte Mattheuer als Professor. Zusammen mit den ebenfalls dort tätigen Malern Werner Tübke und Bernhard Heisig formierte er die zeitkritische Bewegung der bildenden Kunst – die »Leipziger Schule«. Die stille Abkehr vom parteilich vorgeschriebenen Kunstempfinden war Thema zahlloser Auseinandersetzungen in Wort und Bild; eine immerwährende »Gratwanderung zwischen Ja und Nein«, wie es Mattheuer selbst nannte.

Als sich die DDR 1949 selbst ausrief, war Mattheuer gerade 22 Jahre alt. Drei Jahre zuvor hatte er seine spätere Frau Ursula kennengelernt, mit der er bis zu seinem Tod zusammenlebte. Mattheuer wuchs also von Anbeginn in das sich entfaltende Problemgeflecht der DDR hinein, sah ihren Aufstieg und erkannte früh die statikgefährdenden Lufteinschlüsse im Fundament dieser Gesellschaft.

Vermittelten die ersten Aufschwungsjahre des entstehenden »Arbeiter- und Bauernstaates« mit ihrem bescheidenen Wohlstand tatsächlich den Eindruck einer lebensfähigen Alternative zum Kapitalismus, brachten spätestens die 60er Jahre Stagnation und Resignation. Auch die Künstler der »Leipziger Schule« blieben von dieser Entwicklung nicht unberührt. Allen voran zeichnete sich Mattheuer stets als gegenwartskritischer Maler aus. Die von der zunehmenden Sinnlosigkeit seines Tuns hervorgerufene »Flucht des Sisyphos«, klar den Mythos der Zeit entlarvend, ist heute ebenso berühmt wie sein Werk zum biblischen Brudermordmotiv. Immer wieder spielten für ihn auch allgemeine soziale oder ökologische Fragen eine entscheidende Rolle. In seiner »Bratsker Landschaft« (1967) sieht man scheinbar fröhliche Frauen auf einem Fernwärmerohr tanzen. Umrahmt wird die heitere Szene von einer zerstörten und erodierenden Landschaft. Der Himmel teilt sich, das Dämmerlicht des herannahenden Abends läßt einen unguten Ausgang der Szene erahnen.

Die 70er Jahre wurden seine zeitkritischste Epoche. Werke wie »Ein Blitz aus heiterem Himmel«, »Requiem Victor Jara«, »Hinter den sieben Bergen« und »Die Ausgezeichnete« entstanden zwischen 1970 und 1975. Doch: Keines dieser offenkundig entlarvenden Bilder wurde von den wichtigen DDR-Kunstausstellungen ausgeschlossen. 1973 erhielt Mattheuer den Kunstpreis der DDR, ein Jahr später sogar den Nationalpreis II. Klasse. Sein Hineinwachsen in das Gesellschaftsexperiment DDR bedingte auch die von Anbeginn seines Schaffens gültige künstlerische Sprache: den Realismus. Während sich im Westen viele Künstler in künstlerischer Abstraktion artikulierten, waren die Spannungen und Widersprüche innerhalb der Grenze zu stark, zu brennend, als daß sie abstrakt hätten zutage gefördert werden können. Der Wert des Realismus war in der Kunst der DDR ohnehin nicht wegzudenken. Allein die Bezeichnung »Sozialistischer Realismus« macht deutlich, wo die Prämisse lag.

Auch die Künstler der »Leipziger Schule« werden von der BRD-Kunstlehre aufgrund ihrer zeitlich-lokalen Einordnung sowie einem ähnlichen Malduktus gern als dem »Sozialistischen Realismus« zugehörig eingestuft. Was heute ein Problem in der Wahrnehmung ist, war es auch zu Zeiten Mattheuers. Genau darin lag die List, das Potential. Der formale Realismus einte, was inhaltlich nicht vereinbar war: ein Grund für



Horizont (1970)

Wolfgang Mattheuer (1927–2004)

Auch die Freiheit braucht eine Begrenzung und ebenso die Freiheit der Kunst. Das ist wie ein See, der Ufer braucht, sonst ist er kein See mehr. Ideologische Begrenzungen, die es in der DDR mehr gab als in der BRD, wurden hier zu Fesseln. In der gesamten westlichen Welt setzt der Kommerz die Grenzen, alle Dinge müssen verkäuflich sein. Auch das ist letztlich eine Ideologie, nur ist sie nicht so bedrohlich, oder in anderer Weise.

(Mattheuer, nach der Wende)

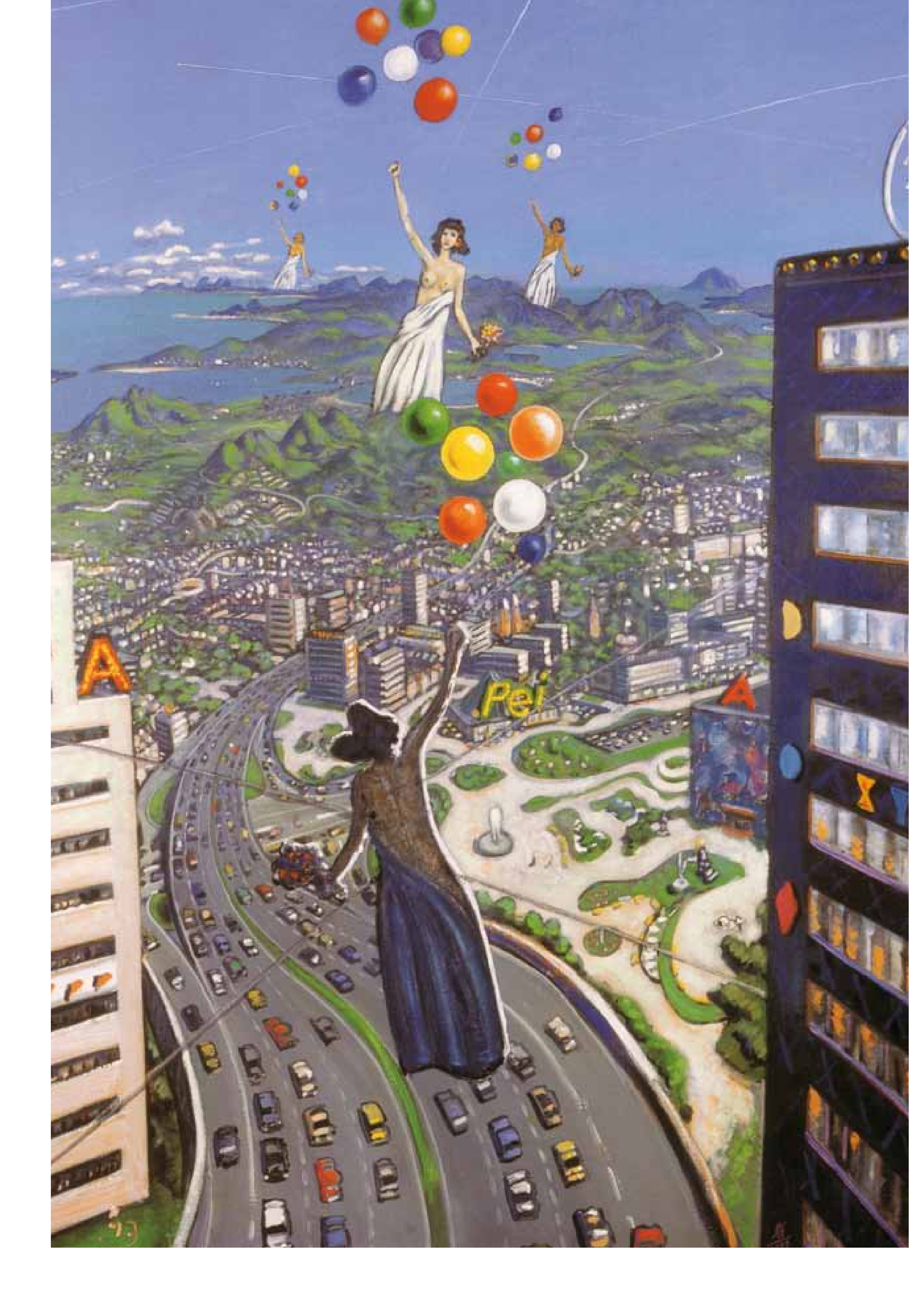
Die Galerie Schwind in Leipzig stellt noch bis zum 2. Mai 2009 Zeichnungen von Wolfgang Mattheuer aus. Bis zum 10. Mai dauert noch die Ausstellung »Realismus aus Leipzig. Drei Generationen Leipziger Schule« in Assen/NL. Aus Los Angeles zieht die Wanderausstellung »Große Schau zur Deutschen Kunst nach 1945« am 28. Mai ins Germanische Nationalmuseum nach Nürnberg um, ab Oktober 2009 wird sie im Deutschen Historischen Museum in Berlin zu sehen sein.



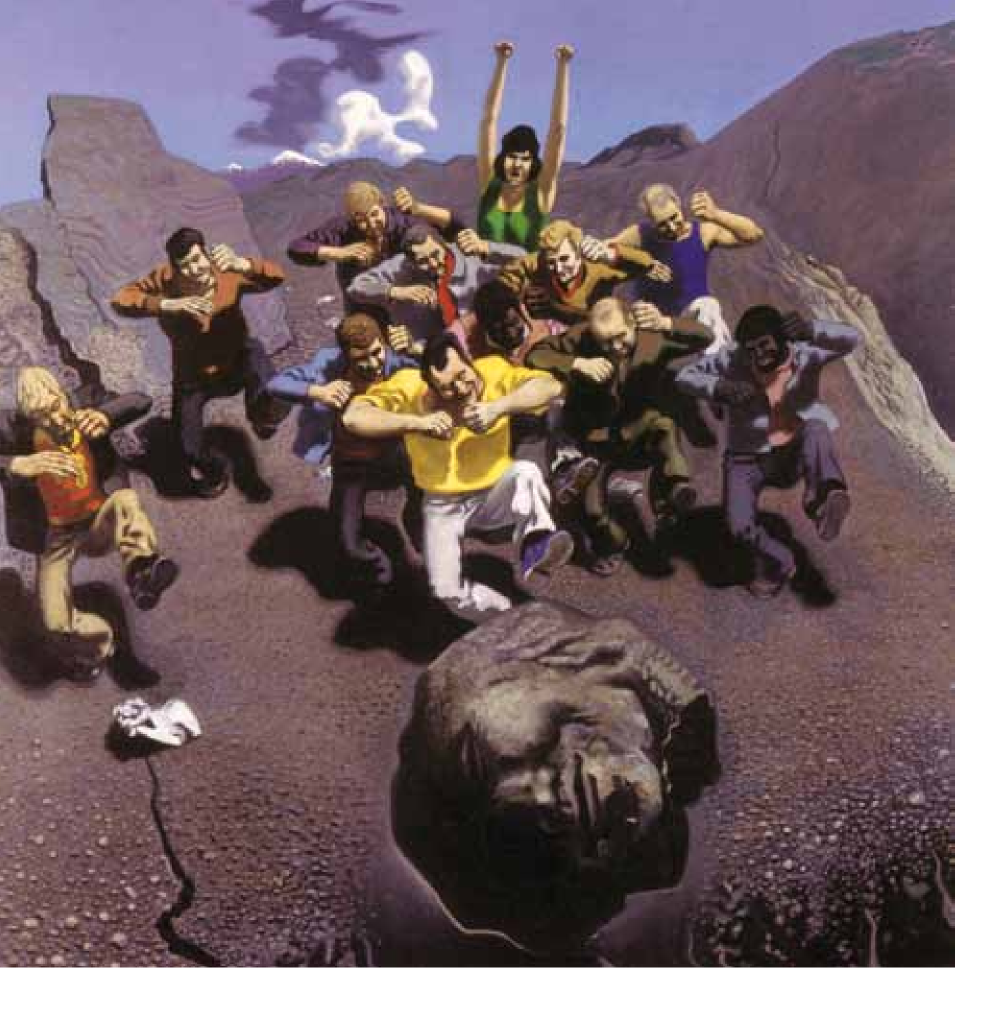
Fröhlich im Kreis (1993)



Hinter den sieben Bergen (1973)



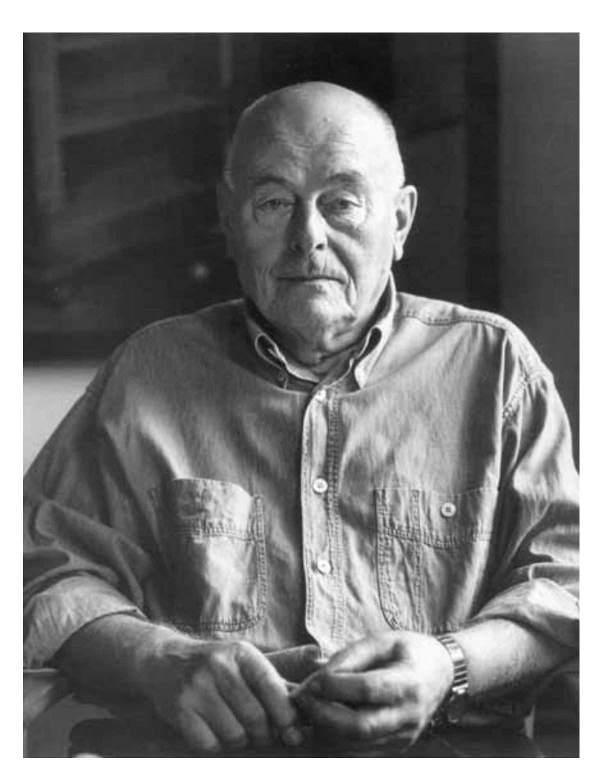
Hinter den 7×7 Bergen (1993)



Der übermütige Sisyphos und die Seinen (1976)



Und immer wieder: Trotz alledem! (1976)



Wolfgang Mattheuer

Wolfgang Mattheuers Sonderrolle innerhalb des Regimes. Mattheuer war es außerdem gelungen, auch im Westen Gehör zu finden. 1977 konnte er gemeinsam mit Heisig und Tübke an der documenta 6 in Kassel teilnehmen und gleichzeitig im Hamburger Kunstverein ausstellen. Die sozialistischen Funktionäre waren sich seiner Bedeutung bewußt. Mattheuer eroberte sich mit Können und Besonnenheit einen Freiraum, von dem viele DDR-Künstler nur träumen konnten.

Kein anderer Künstler und Professor der »Leipziger Schule« wagte auf zeitkritischem Wege so viel wie Mattheuer. Ein beispielhaft kritisches Werk ist »Horizont«(1970). Das Ölgemälde offenbart dem Betrachter eine düstere Szenerie. Wie häufig bei Mattheuer spielt auch diese Allegorie vor dem Hintergrund einer stilisierten Landschaft. Diese steht symbolisch für sein Land. Alle oben genannten Schlüsselwerke bedienen sich dieses Querverweises auf den ganz konkreten Heimatboden. Weder »Kain« noch »Sisyphos« oder eine der vielen Prometheus-Adaptionen spielen im luftleeren Raum.

In »Horizont« finden wir das breite Querformat in klarer horizontaler Gliederung geordnet. Dem hellen, farblich optimistisch gestimmten oberen Viertel steht eine den Hauptteil des Bildes einnehmende blau-graue Farbfläche entgegen. Dieser Abschnitt ist von einer düster-melancholischen Grundstimmung erfaßt und wird nur im oberen Teil der hügelig mit dem Horizont verschmelzenden Fläche von leichten Lichtreflexen erhellt. Eine Bespitzelungsapparatur dominiert die Szene. Wir sehen in einer allegorischen Zusammenführung Täter und Opfer vor dem Hintergrund einer großen aufgeschlagenen Zeitung und dem allgegenwärtigen »lauschenden Ohr«. Diesem Ohr kommt im Werke Mattheuers eine Schlüsselfunktion zu, welche einerseits für die Kritik am Überwachungsstaat, andererseits ebenso für die allgemeingültige Sensibilität des Künstlers steht. Die Hauptszene zeigt einen schlafenden jungen Mann, der, an einen Spitzel gerückt, im Traum spricht. Offenkundig ist ihm der Spitzel bekannt, an den er wie an einen Vater gelehnt sorglos dämmert. Der hält die Augen auf ein Schriftstück geheftet, wohl einen Abhörbericht, während seine andere Hand bereits zum Telefon greift. Beide befinden sich über einem Abgrund, der – von Gewürm erfüllt – sowohl Unruhe als auch Zersetzung symbolisieren könnte. Die gesamte Szene ist in grau-verwaschenen Tönen gehalten: Dämmerung. Obgleich der gutmütig Schlafende nichts von seiner Gefahr bemerkt, könnten doch zumindest die dem Tag zuströmenden Jugendlichen am Horizont von dieser Angelegenheit informiert sein.

Sie sind es! Die gegenseitige Kenntnis zwischen der unbefangenen, vielleicht sogar »staatstreuen« Jugend und dem alptraumhaften Bespitzelungsapparat ist unverkennbar. Jedoch hat eine Veränderung stattgefunden. Die spitzt die Aussage des Werkes zu und verleiht ihm auch den Namen. Die dem »Horizont« zustrebende Jugend kehrt sich vom Betrachter ab. Wenn sie auch nicht direkt in Flucht begriffen ist, so doch zumindest im Fortgehen. Der schmale Horizont verdeutlicht eine Anhöhe, nach deren Überschreiten man die Nacht verläßt und hinab in ein – vielleicht blühendes – Tal schreiten kann. Farblich steht dieser Horizont für Frühling, für Licht, Hoffnung. Das belebte und fröhliche Gestenspiel der dort vielleicht sogar tanzenden Menschen verleiht ihrer Befreiung Ausdruck, während im rückwärtigen Tal das Gewürm weiterarbeitet und zersetzt.

Mattheuers Bildaussage ist insofern klar, als sie den Kontrast zweier Zustände, das Verlassen eines alten und unerträglichen hin zu einem neuen, lebenswerteren Zustand dokumentiert. Es muß sich hierbei nicht exklusiv um eine DDR-Problemstellung handeln. Modernisiert man die Kleidung der Personen, fügt man dem Telefon in Gedanken einen Computer hinzu, ist man beinahe in der Gegenwart.

Wolfgang Mattheuer selbst sah sich nie als »Politkünstler«. Seine herausragende künstlerische Position in ganz Deutschland liegt in zwei Tatsachen begründet: In seiner immerwährenden, dabei formwahrenden und nie allzu speziellen Zeitkritik und seinem rein künstlerisch-kompositorischen Können. Eine Stigmatisierung als »DDR-Künstler«, und sei es als »kritischer«, ist ungenügend, ja unzutreffend. Mattheuers Bedeutung leitet sich bis heute aus der Vielschichtigkeit und Fülle seines Werkes ab. Der Wunsch nach Freiheit ist heute ebenso aktuell wie die Kritik an Bevormundungen und Bespitzelungen durch den Staat. Eine meisterhafte Farb-Form-Komposition ist heute ebenso wertvoll wie 1960. Leider hat es die BRD bislang nicht verstanden, dieses Werk selbstkritisch zu erschließen.

Gehör-Faschismus: Pfitzner verhindern!

von Jens Knorr

»Kann man Hans Pfitzner retten?«, fragt Jens Jessen 2007 in der *Zeit*, um sich nach Aufzählung von dessen antisemitischen Entgleisungen vor einer Antwort dann doch zu drücken. Um Rettung war es Jessen auch gar nicht gegangen, sondern darum, die Absage eines Konzerts durch die jüdische Gemeinde München zu rechtfertigen, bei dem Pfitzners Sextett op. 55 von Mitgliedern der Münchner Philharmoniker gespielt werden sollte. Rehabilitiert man einen Sympathisanten des Nationalsozialismus und unbelehrbaren Antisemiten, wenn man seine Kantate »Von deutscher Seele« aufführt? Ja, warnt Dr. Dieter Graumann, Vizepräsident des Zentralrats der Juden in Deutschland einen (!) Tag vor dem Konzert des Deutschen Symphonieorchesters zum Tag der Deutschen Einheit 2008, nicht ohne Chefdirigent Ingo Metzmacher in gedankliche Nähe zum Nationalsozialismus zu rücken: »Wer bei Pfitzner die Musik vom politischen und biographischen versucht zu trennen, der hat nichts aus der Nazi-Diktatur gelernt. Die Aufführung gerade am Tag der Deutschen Einheit erweist dem Land und den Menschen einen denkbar schlechten Dienst und bestärkt rechtsextremistische und nationalistische Umtriebe.«

Kündet die Pfitzner-Renaissance also das Vierte Reich an? Aufführungen von »Der arme Heinrich« in Dortmund (1999), »Die Rose vom Liebesgarten« in Zürich (1998) und Chemnitz (2008), »Das Christelflein« in Berlin-Neukölln (2003), München (2004, konzertant) und Hamburg (2008), »Das Herz« in Rudolstadt (1993) und Würzburg (2006), von Pfitzners Hauptwerk »Palestrina« 2009 in München und angekündigt für Frankfurt, Augsburg und Odense (konzertant), Einspielungen fast aller Orchesterwerke, Konzerte, Chorwerke und Lieder auf Tonträger scheinen das seit den neunziger Jahren stetig gewachsene Interesse an dem Komponisten, insbesondere an seinen Bühnenwerken zu belegen.

Von notorischen Mahnern und Warnern unkommentiert, waren einige Instrumentalwerke Pfitzners auf den Konzertspielplänen und sein Hauptwerk, die Musikalische Legende »Palestrina«, auf den Opernspielplänen auch früher mehr oder weniger präsent, in München und Wien zählt das Werk sowieso zum Kernbestand des Repertoires. Als 1983 eigens eine Inszenierung an der Ostberliner Lindenoper angesetzt wurde, um dem Tenor Peter Schreier sein Rollendebüt zu ermöglichen, versicherte man sich bei der im selben Jahr veröffentlichten Dissertation über *Hans Pfitzners Schriften über Musik und Musikkultur* von Detlef Rentsch (Universität Halle-Wittenberg), daß der Nationalkonservative Hans Pfitzner bestimmt kein Nationalsozialist gewesen sei, und schon gar nicht zur Entstehungszeit des Werks. Auch als 1996 auf Wunsch eines einzelnen Herrn, des designierten Chefdirigenten der Deutschen Oper Berlin, die Kulissen der Ernst-Poettgen-Inszenierung von 1962 aus dem Magazin geholt und entstaubt wurden, blieb der empörte Aufschrei aus dem Leo-Baeck-Haus aus.

Anders zwölf Jahre später. Schon in der unsäglichen Kampagne gegen den Dirigenten Rolf Reuter in der ersten Jahreshälfte 2008 (mittlerweile an Krebs verstorben) war Reuters lebenslanger Einsatz für den Komponisten gegen den Dirigenten ins Feld geführt worden. Aber erst Ingo Metzmachers vollmundige Ankündigung, unter dem Motto der Pfitzner-Kantate eine ganze Spielzeit lang dem Deutschen in der Musik nachhören zu wollen, was sich im nachhinein als geschickte dramaturgische Verklammerung nicht unüblichen Repertoires herausstellte, schien antifaschistischen Gesinnungspolizisten einen Ansatzpunkt zu bieten, ihre Kampagnenfähigkeit in Sachen *political correctness* auf dem Gebiet der musikalischen Hochkultur zu erproben. Metzmachers höfliche, aber bestimmte Zurückweisung wie die fachliche Inkompetenz ihrer Initiatoren ließ die Kampagne schnell in sich zusammenfallen, obwohl einschlägiges Feuilleton sich noch wochenlang mühte, sie am Köcheln zu halten. Eine Oper, »Palestrina«, die bislang unbeanstandet durchgegangen war, nun auf einmal als nationalsozialistisch zu entlarven,

hätte zum einen die wachsamen Initiatoren jahrelangen Tiefschlafs überführt. Und wenn schon Hanns Eisler in den fünfziger Jahren auf seine listige Frage im Komponistenverband, was denn, Genossen, eine »sozialistische Flötensonate« sei, von Fachmännern keine rechte Antwort erhalten konnte, wie wollten da erst staatlich alimentierte Sozial- oder Politikwissenschaftler etwa ein »nationalsozialistisches Sextett« technisch lokalisieren, wenn sie doch nie in ihrem Leben eine Partitur von innen gesehen haben? Bleibt also nur die bewährte Methode, von privaten Äußerungen des Delinquenten auf seine Gesinnung zu schließen, von der Gesinnung auf die Ästhetik, von der Ästhetik auf das Werk.

Daß Text/Partitur und Autor/Komponist in widerspruchsvollem, dialektischem Verhältnis zueinander stehen, von Heiner Müller zu dem Diktum zugespitzt, der Text widerlege den Autor, hat sich herumgesprochen. Die Genese von Hans Pfitzners Nationalkonservatismus, Antidemokratismus, Antisemitismus hat bereits vor 20 Jahren der Musikwissenschaftler Frank Schneider in seinen politischen Porträts großer Komponisten verfolgt und – soweit 1988 in der DDR möglich und in deutlichem Abstand zu den Argumentationslinien Fred K. Priebergs (1982) oder Michael H. Katers (1997) – gerecht gewertet. Sie nun in seinem tonsetzerischen, kunsttheoretischen und schriftstellerischen Schaffen aufzusuchen, zu widerlegen und zu belegen, heißt die Frage stellen, deretwegen uns dieses Schaffen permanent weiter heimsucht, nämlich die deutsche Frage. Wer sie verhindern will, muß schon Pfitzners Musik verhindern.

Wer sie umgehen will, muß sie in die glorreich überwundene Vergangenheit abschieben. Wenn Pfitzner gespielt wird, muß noch lange nicht Pfitzner gemeint sein. Ohnehin geht das Kalkül der Verantwortlichen und Profiteure des Tonträgermarkts eher dahin, Trouvaillen zutage zu fördern, die der Sammler auch dann zu kaufen bereit ist, wenn die Interpretation höchst mittelmäßig ist, und das Kalkül der Opernbühnen, überregionale Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Bühnenaufführungen in Kaiserslautern 1999 und Chemnitz 2008 waren Nebenprodukte von CD-Produktionen. Noch jeder Regisseur, oder wer sich für einen hält, hat anläßlich seiner Inszenierung eines Pfitznerschen Bühnenwerks betont, daß man es so, wie es sei, heute keinesfalls mehr aufführen könne, freilich ohne je in Bild und auf Begriff gebracht zu haben, wie das Werk denn nun eigentlich sei. Nicht geringe Hoffnungen, daß es auch anders gehen könnte, richten sich auf die Neuinszenierung des »Palestrina« durch Harry Kupfer an der Frankfurter Oper.

Das warenproduzierende System scheint an seine lang und detailliert vorhergesagte innere Schranke gelangt zu sein, mit ihm seine gesellschaftliche Verfaßtheit. Man kann den Zerfall nationalstaatlicher Strukturen, ohne daß sich die deutsche Nation nach 1945 wieder konstituiert hätte, ihre Auflösung in einem kulturlosen, prekarisierten Völkergemisch, lustvoll durchleben und als Multikulturalismus deklarieren, aber man kann auch den geschichtslosen Moment in einen geschichtsträchtigen zu wenden suchen, nicht verloren geben, was nicht verlorengehen darf. In solchem Moment erhält ein Werk der deutschen Nationalkultur unverhoffte Aktualität, das in ähnlich empfundener Situation entstand.



... oder auch nicht. Denn Vorsicht: Das Buch ist von 1938!

Längst ersetzt ist die Frage, *ob* Hans Pfitzner gespielt werden dürfe, wenn sie denn je aktuell gewesen sein sollte, durch die Frage nach dem *Wie*. Würde darüber Einigkeit erzielt werden, wäre er außerhalb Münchens und Wiens allerdings der tote Hund, für den ihn seine Gegner, die Gegner seiner Musik, erklären wollen. Die Diskussion um Hans Pfitzner – »ein deutscher und nur den Deutschen geläufiger Komponist« (Frank Schneider) – ist nur vordergründig eine um die Gesinnung des Komponisten, in ihrer Tiefe jedoch eine um Latenzen seiner Musik und seiner Ästhetik und um die unabgegoltene Frage nach dem Deutschen in der Musik. Die Wahrheit der Noten haben alle Aufführungen der letzten Zeit musikalisch in einigen Momenten, die Inszenierungen jedoch keineswegs zur Erscheinung gebracht. Nicht wir retten die Musik, die Musik rettet uns: Hans Pfitzner ist mit uns noch nicht fertig!

Lieber Wolfram Weimer,

von Halle an der Saale bis Hamburg ist man mit dem Zug etwa vier Stunden unterwegs. Ich legte diese Strecke jüngst zurück, weil ich in Hamburg einen Vortrag halten mußte, Thema: »Was können Konservative heute tun?« In der Bahn las ich Ihr neues Buch: *Freiheit, Gleichheit, Bürgerlichkeit. Warum die Krise uns konservativ macht.* Ehrlich gesagt: Ich las Ihr Buch zwischen Bitterfeld und Berlin-Südkreuz, mehr Strecke war nicht nötig, ich war rasch fertig damit. Das lag nicht daran, daß ich alles schon wußte, was Sie auf 160 Seiten ausbreiten; es lag an der Dürftigkeit und der mangelnden Dringlichkeit Ihrer Ausführungen.

Es ist ja nicht so, daß Dringlichkeit grundsätzlich ein Kriterium für ein gutes Buch ist. Aber wer im Untertitel darauf hinweist, daß »die Krise« etwas mit »uns« macht, der legt die Latte ziemlich hoch, und es ist peinlich, wenn er sie dann so deutlich reißt, wie Sie das tun. Es wäre besser gewesen, Sie hätten dieses suggestive »uns« nicht nur im Untertitel, sondern überhaupt aus Ihrem ganzen Buch weggelassen. Man sollte nicht im Gemeinde-Ton schreiben, wenn man so wie Sie in einem immerhin schon 45 Jahre andauernden Leben auf das »Ich« fast alles, auf das »Wir« fast nichts gegeben hat. Ihr Buch bekommt dadurch eine grundsätzlich taktische Note, wenn ich das so sagen darf. Ich nehme Ihnen Ihr »Wir« nicht ab. Ihr Versuch, sich selbst als Prototypen einer 89er-Generation zu verkaufen, ist sogar peinlich. So wie Sie haben vielleicht ein paar tausend freigeschossene PR- und *New economy*-Typen gelebt.

> *Wir zogen die Krawatten aus, setzten die Sonnenbrillen auf und schalteten die Handys und Laptops ein. Die Weltwirtschaft schien ein spielerisches Monopoly, bei dem es viele Gewinner gab. Vor allem uns. Wir waren die wohlhabendste Generation, die es je gegeben hatte.*

Sie nannten das Arbeit, nicht? Man kann es auch »das Aufgeschäumte« nennen, und dieser Schaum wird nun vom Bier geschlürft. Wie reagiert der Schaum? Für jemanden, der sich selbst als bindungslosen Kosmopoliten bezeichnet, haben Sie Ihr Fähnchen etwas zu rasch umgesteckt. Sie liefen fünfzehn Jahre lang vorneweg, haben jede Mark gemacht, die Sie machen konnten, waren flott unterwegs mit jener Gewinner-Arroganz, die im Bewährten und Hergebrachten bloß den Bremsklotz sieht – und nicht den Boden, auf dem man steht. Mir sind Leute suspekt, die über Jahre hinweg fleißig die Auflösung aller Dinge betrieben haben, und die dann im Moment der Krise plötzlich die Sprache ändern und gleich wieder ganz vorn marschieren, sich selbst erklärend und für unentbehrlich haltend. Ich zitiere:

> *Die zwanziger Jahre sollen wild gewesen sein. Ein Krisenjahrzehnt voll geistiger und künstlerischer Energie. Wenn wir heute von einer neuen Krisenzeit reden und sie auch herbeireden, dann ist das Gegenteil der Fall. Die intellektuelle Szene der Republik schläft, die künstlerische macht letzte Geschäftchen, die literarische wälzt sich in Introspektion. Nicht einmal die politische Debatte ist flirrend – die Wirtschaftsliberalen tauchen ab, die Konservativen fühlen sich bestätigt und streicheln selbstgefällig ihre alten Werte, die Linke schaut datterig zu, als sei sie für das 20. Jahrhundert zuständig gewesen, nicht mehr aber für dieses. Merkwürdig: Es braut sich ein Gewitter zusammen, und jeder weiß, dass wir zwei, drei richtig schlechte Jahre erdulden müssen, aber alle kauern nur leise da zusammen wie in einer Wetterschutzhütte auf der Angela-Alm.*

Das ist flott, »Angela-Alm«, nein so etwas. Aber, lieber Wolfram Weimer, es ist vor allem ziemlich blind, und der flotte Ton sowie Ihre Neigung zur Metapher können die Dürftigkeit nicht übertünchen. Ich will aber fair sein und eine zweite Stelle zitieren, die einzige Stelle, an

der so etwas wie Geist aufblitzt. Es geht um die politische Mitte:

> *Sie ist nicht einmal ein originäres Maß, denn die Mitte wird immer von den Rändern definiert. Wenn es am linken Rand rumort, dann wird die Mitte plötzlich linker. Sollte sich am rechten Rand etwas bewegen, wandert sie nach rechts. Die Mitte suggeriert also Stetigkeit, dabei gibt es sie nur als Variable, sie ist keine Überzeugung, sondern Funktion, keine Position, sondern Treibholz, kein Fels, nicht einmal eine Strömung. Logisch besehen: der reine Opportunismus.*

War es nun so ganz und gar unmöglich für Sie, in Ihrem durchaus übersichtlichen Buch das eine Zitat mit dem anderen zu verknüpfen und Schlußfolgerungen zu ziehen? Konsequenzen zu ziehen aus dem, was man selbst zu Papier gebracht hat, ist der Beweis für die Ernsthaftigkeit der Arbeit. Das ist konservativ. Alles im Vagen zu lassen und abzuwarten, welche Seite die Gewinnerseite sein wird: Das ist im schlechten Sinne bürgerlich. Sie, Wolfram Weimer, nehmen sich selbst nicht ernst. Sie kommen in Ihrem Buch und in Ihrem Treiben als verantwortlicher Redakteur des Magazins *Cicero* nicht zu den Schlüssen, die Sie selbst nahelegen:

1. Die wilde Energie der zwanziger Jahre, die Stimmung des Alles-oder-Nichts kam von den Rändern, Nationalisten und Kommunisten gegeneinander und dann wieder ununterscheidbar gegen die Mitte, ein der politischen Krise angemessener politischer Kampf.

2. Sie verantworten den *Cicero*, und es gibt – mit Verlaub – kein anderes Heft, das so exakt aus einer aufgedunsenen Mitte kommt wie Ihres. Sie machen es nicht zu einer Plattform für Linke und Rechte, die dann im Gefecht die Mitte definieren (ich zitiere Sie ständig!).

3. Sie wissen sehr wohl, daß es neben einer intellektuellen Linken (bei der es leider stark nach Verwesung riecht) eine des Gedankens und des Wortes mächtige Rechte gibt. Es wäre für Sie aber ungemütlich, das metapolitische Gefecht in Ihrer Arena austragen zu lassen. Nur so kann ich mir Ihre Beschreibung einer geistigen Langeweile erklären, in die nun Ihr Buch hineinplatzen soll.

Aber: Es platzt da gar nichts. Im vorletzten Kapitel kommt der große Weimersche Rat, das »Was tun?« für Gelegenheitskonservative. Ich war kurz vor Berlin-Südkreuz an dieser Stelle angelangt und hielt – ich muß das sagen – selbst aus Ihrer Feder nicht für möglich, was da steht. Sie raten zur Gelassenheit. Gelassenheit? Das ist ja das Gegenteil von dem, was ein Konservativer tut, wenn er in der Krise zu wirken beginnt. Meinen Sie denn im Ernst, daß sich die Dinge von selbst einpendeln, daß es so etwas wie den ehernen Ablauf der Geschichte gibt, und der Konservative ist derjenige, der die Bibliothek seines Großvaters vor der in jeder Generation einmal anstehenden Überschwemmung rettet?



Jetzt wissen wir auch das.

Nein, so ist das nicht, das ist nicht die Aufgabe des Konservativen. Er hat gerade nicht gelassen abzuwarten, bis die Krise vorbei ist. Er hat zu handeln, denn nicht jeder hat seine Schäfchen so sehr im trockenen wie Sie. Viele werden viel verlieren, und die Gelassenheit des Landadels (den Sie in Ihrem Buch irgendwie ständig imaginieren, obwohl Sie ja dem Geldadel angehören) hat in solchen Zeiten etwas Ekliges an sich.

Aber Sie nehmen sich ja selbst nicht ernst. Wenn Sie auf Ihren eigenen Vorschlag gehört hätten, hätte Ihr Buch nicht erscheinen dürfen. Gelassenheit fände in Ihrer Situation ihren Ausdruck entweder in einem unbeirrten Weitermachen oder in der Beschäftigung mit einem die Krise geradezu konterkarierenden Thema – einer Erzählung über einen Kalkbrocken vielleicht (im Stile Adalbert Stifters) oder der Beschäftigung mit Lyrik. Hingegen Sie: Es müssen zuletzt »Die acht Grundregeln für den Konservativen« sein, aufgestellt von Ihnen selbst, der Sie sich (ganz fair gerechnet) seit etwa 10 Monaten (also seit dem wahrnehmbaren Beginn der Krise) auf dem konservativen Pfad der Gelassenheit befinden. Diese acht Grundregeln tragen alle Kennzeichen eines Konvertiten-Bekenntnisses: formuliert aus Aufgeschnapptem, ohne geistiges Hinterland, überrascht und sehr zufrieden über sich selbst vorgetragen, eine Fingerübung, eine Anfänger-Etüde. Es lohnt sich kein Zitat daraus, es ist das Manifest des Gelegenheits-Konservatismus (ich benutze dieses Wort zum zweiten Mal), der bei nächster Gelegenheit schon wieder keiner mehr ist. Nicht rechts, nicht links: immer vorn.

Gruß!
Götz Kubitschek
www.sezession.de

P.S.: Kennen Sie eigentlich den »Konservativen Katechismus« von Karlheinz Weißmann? Ich habe ihn angefügt, blättern Sie einfach um.

Der konservative Katechismus

von Karlheinz Weißmann

Vorbemerkung: Der große amerikanische Konservative Russell Kirk hat einmal geäußert, daß Konservative kein Regelwerk brauchten – es genügten die Zehn Gebote. Das war vor beinahe sechzig Jahren, und Kirk hat seine eigene Maßgabe wohlweislich nicht befolgt, weil er wußte, daß sich das Konservative in der Gegenwart nicht mehr so von selbst verstehen kann wie in der Vergangenheit, nicht einmal für die Konservativen selbst. Zeit also für einen konservativen Katechismus in zwölf Sätzen.

1.

Erschrick nicht, wenn Du feststellst, daß Du konservativ bist. Es besteht kein Grund zur Sorge. Manche waren es vor Dir und manche werden es nach Dir sein, große Männer und große Frauen gehörten dem konservativen Lager an: von Cato dem Älteren bis Bismarck, von Thukydides bis Leopold von Ranke, von Antigone bis Margaret Thatcher, von Platon bis Arnold Gehlen, vom Heiligen Benedikt bis Konrad Lorenz, vom Verfasser des Buches Prediger bis Goethe, von Leonidas bis Stauffenberg.

Was heißt das? Es wird oft vergessen, daß die konservative eine große Tradition ist und die Konservativen nicht die »Partei der Dummheit« (John Stuart Mill) bilden, sondern ihre geistige Tradition in vieler Hinsicht identisch ist mit der geistigen Tradition Europas. Es mangelt ihnen nicht an Intelligenz, eher wird man von einem Begabungsüberschuß sprechen müssen, weniger in den systematischen Fächern, eher in den literarischen, überall da, wo es um die Phänomene selbst geht, nicht um deren Abstraktion. Deutlicher tritt das konservative Genie nur in der Praxis hervor, in Staatsführung, Militär und Verwaltung. Faßt man die Konservativen so als Partei des Geistes und als Partei der Ordnung auf, kommt noch ein drittes hinzu. Die Konservativen sind die Partei des Widerstandes: deshalb Cato, Thukydides, Antigone, Leonidas und Stauffenberg.

2.

Prüfe kritisch, ob es sich nicht nur um typbedingtes Phlegma oder altersbedingte Resignation handelt. Es gibt auch eine verbreitete Neigung, Faulheit und Konservatismus zu verwechseln, oder fehlende Anstrengungsbereitschaft weltanschaulich aufzuhübschen.

Was heißt das? Jede Annahme, daß es einen bestimmten anthropologischen Typus des Konservativen gibt, entweder (als Ausnahme) unter Jung-Verspießerten oder (als Regel) unter gereiften Persönlichkeiten, geht an der Sache vorbei. Auch der oft zitierte Satz »Wer mit zwanzig kein Sozialist ist, hat kein Herz, wer es mit dreißig noch ist, hat keinen Verstand«, führt in die Irre. Es ist zwar richtig, daß das Ruhebedürfnis mit dem Alter zunimmt, auch der Realitätssinn, aber Garantien gibt es dafür nicht. Die Achtundsechziger sind heute zwar betagt, aber nicht weise, und Konservatismus ist selbstverständlich etwas anderes als Routine oder der Verfall von Lebenskraft. Insofern es dem Konservativen darum geht, etwas Lebendiges – seine Kultur, seine Nation, seine Religion, seine Familie – zu erhalten, kann er sich das Nachlassen nicht erlauben.

3.

Glaube nicht, daß man Konservative am äußeren Habitus erkennt. Anzug und Kostüm, das Abonnement der *FAZ* und der Festspielbesuch in Bayreuth sprechen dafür, daß man es mit Konservativen zu tun hat. Aber die schicke Linke weiß sich auch zu tragen, und der bürgerliche Opportunismus kennt jedes Dekor.

Was heißt das? Konservative Camouflage ist kein ganz neues Phänomen; Nietzsche meinte schon, es gebe einen Konservatismus, den kennzeichne, daß immer etwas »dazugelogen« werde. Das gilt auch für die Gegenwart mit der Inflation von Benimm- und Tanzkursen für junge Leute, deren Karrierefixierung und Leistungswille vom Kindergarten an trainiert wird, mit der allfälligen Konformität, dem »Elite«-Geschwätz und der ganzen »neuen Bürgerlichkeit«. Deren Ideologen, von Wolfram Weimer bis Paul Nolte, lassen sich fallweise »konservativ« nennen. Aber das ist doch nur Tarnung der Arrivierten, derer, die intelligent genug sind, um zu wissen, wie weit der Substanzverlust geht, und die in der sicheren Annahme handeln, daß man sowieso nichts mehr machen kann und deshalb ein gediegenes Dasein für sich und die Ihren gerettet sehen möchten. Die authentisch Konservativen sind dagegen ein buntes Völkchen: katholische Integristen und Junghegelianer, Dandys und Neo-Folk-Jünger, Computerfachleute in Jeans und eine Müslifraktion, Eurasier und Atlantiker und Nationale.

4.

Kultiviere Deine Leidenschaft für die Vielfalt! Vielfalt ist das Gegenteil von Einfalt. Schütze das Konkrete, das immer ein Besonderes ist, gegen Simplifizierung und Gleichmacherei, die Unfähigkeit, im Mannigfaltigen das Schöne zu erkennen. *Vive la différence!*

Was heißt das? Konrad Lorenz hat einmal gesagt, daß heute dem Gleichheitswahn entgegenzutreten so gefährlich sei, wie im Mittelalter zu bestreiten, daß die Erde fest stehe und sich im Mittelpunkt des Universums befinde. Der Egalitarismus ist der zäheste Teil unter den konventionellen Lügen, die alle wiederholen und die niemand glaubt. Deshalb muß der Konservative die elementaren wie die kulturellen Unterschiede verteidigen: zwischen Mann und Frau, zwischen Deutschen und Franzosen, zwischen Christen und Juden, zwischen Gott und Mensch, zwischen Kolbe und Hrdlicka, schön und häßlich, gut und böse, dumm und klug, rechts und links. Das Konkrete ist das Wirkliche.

5.

Bleibe skeptisch gegenüber »Pendelgesetzen«! Es schlägt nicht einfach eine Phase der Geschichte in eine andere um, auf die Dominanz der Linken folgt nicht zwangsläufig die der Rechten, auf Chaos nicht Ordnung.

Was heißt das? Es mag sein, daß der Mensch Abwechslung braucht und in der Geschichte manches von einem Extrem ins andere überging, aber eine Regelmäßigkeit ist das nicht. Es gibt jedenfalls keinen Anlaß, sich zurückzulehnen und auf den Lauf der Dinge zu setzen. Wille und Entschlossenheit vermögen nicht alles, aber sie vermögen viel, und ohne sie gibt es jedenfalls keinen grundsätzlichen Wandel der Misere. Das ist nicht als Plädoyer für Voluntarismus mißzuverstehen oder dafür, sich besinnungslos an jeder Wand den Kopf blutig zu stoßen. Dem Einsatz geht immer der entscheidende analytische Schritt voraus: »Erstes Gebot: erkenne die Lage!« (Carl Schmitt).

6.

Zeige Mut zur Reaktion! Beharre auf dem, was die anderen längst »überwunden« haben, verteidige Grundsätze von gestern auch gegen den mehrheitlich akzeptierten Unsinn von heute.

Die Stärke des Konservativen ist sein Realitätssinn, die Ablehnung von ideologischen Wunschbildern und Träumereien, für den Konservativen ist die Wirklichkeit der Maßstab, und wenn sich die Gegenwart so weit von der Wirklichkeit entfernt hat, muß man darauf reagieren. Also wende man sich dem »Essentialismus« zu, der nicht nur Konstruktion und Erfindung sieht, sondern die Substanz der Dinge; vollziehe den Schluß vom Sein auf das Sollen, weil das Natürliche und die Normalität tatsächlich Hinweise für das Richtige geben und plädiere für den gesunden Menschenverstand, der nicht nur die eigene Erfahrung auf seiner Seite hat, sondern auch die Tradition. Konservativ ist seit der Aufklärung die Gegen-Aufklärung, die den Menschen eben nicht als autonomes Subjekt versteht, das mit Hilfe der Vernunft die Welt versteht, in der Analyse zerlegt und neu zusammensetzt, das heißt »konstruiert«.

7.

Halt Dich nicht damit auf, alles Alte zu bewahren! Der Konservative ist kein Trödler und kein Nostalgiker. Er will keine Konserven, in denen nur noch ein Schein des Lebens vorgewiesen werden kann.

Was heißt das? Selbstverständlich gibt es die Liebe zu den alten Dingen, zu Ruinen und Antiquitäten und unter Konservativen eine besondere Fähigkeit zur Wahrnehmung des Zaubers, der den Relikten anhaftet. Das ist aber nicht die Sache selbst. Man muß auch Schnitte machen, sich von Überkommenem trennen, und soll nicht glauben, daß in jeder alten Hülle noch der alte Geist steckt. Es geht auch nicht um das Alte, sondern um das Erbe, nicht ums Archivieren, sondern ums Tradieren. Es geht um den lebendigen Zusammenhang. Wenn der zerstört ist, bleibt Pietät vielleicht oder Trauer, aber nicht das, was die Anstrengungsbereitschaft des Konservativen wert ist.

8.

Erwäge gründlich, wofür Du Dich einsetzen willst! Mißtraue den attraktiven Angeboten, die man Dir mit scheinheiliger Miene macht, nimm zur Kenntnis, daß die Institutionen, für die wir immer eingetreten sind – Staat, Nation, Kirche – schwere Beschädigungen erlitten haben.

Was heißt das? Der Konservative muß heute seine Kräfte schonen, weil er sich auf den wirklichen Fall, den Ernstfall, vorbereitet. Deshalb seine *désinvolture*, sein Mißtrauen gegenüber der Stabilität der Verhältnisse, seine Skepsis angesichts von öffentlichen Einrichtungen, die neuerdings mit der Notwendigkeit des Dienstes, der Einsatzbereitschaft und des Gemeinsinns werben, denen aber Entscheidendes abhanden gekommen ist: die Fähigkeit, jene »Treuepflicht zu außerrationalen Werten« (Arnold Gehlen) zu stiften, die überhaupt erst den Bestand einer Institution verbürgt. Hier zeigt sich die tiefe Wirkung der Dekadenz, der Beschwichtigung, des Geredes, der Weichheit.

9.

Lies!

Was heißt das? Es genügt schon lange nicht mehr, sich auf das Erbe der Väter zu berufen und die Lektüre auf die Klassiker zu beschränken. Um ein Wort Joseph de Maistres abzuwandeln: Gestern war Konservativ-Sein eine Haltung, heute ist es eine Lehre. Der Konservative bedarf der Argumente und er findet sie oft an unerwarteter Stelle. Sicher haben uns Peter Sloterdijk, Hans Peter Duerr und Wolfgang Sofsky mehr zu bieten als Hans-Joachim von Merkatz, William S. Schlamm oder das Spruchgut eines Franz Josef Strauß. Der Konservative muß Informationsvorsprung gewinnen.

10.

Mach Dich unbeliebt! Verblüffe Deine Feinde, verstöre die Spießer!

Was heißt das? Der Konservative hat sehr viel über für gute Kinderstube und gute Manieren, aber das darf ihn doch nicht an der notwendigen Grobheit hindern; nur sei die Grobheit kalkuliert, ein Mittel, keine Leidenschaft, die Dich beherrscht. Also fall Deinem Gegner ins Wort, wenn Du Dich sonst nicht bemerkbar machen kannst, störe die Selbstgefälligen mit Zwischenrufen und besorg Dir im Zweifel die Utensilien für ein Protestplakat. Wir leben in lauten Zeiten, wer nur leise ist, verzichtet von vornherein auf Einflußnahme. Es besteht kein Bedarf an mehr Behäbigkeit. Was wir brauchen, sind rechte Spontis und eine konservative Spaßguerilla, also: Die Phantasie an die Macht!

11.

Sei politisch in unpolitischer Zeit!

Was heißt das? Hüte Dich vor jeder Ablenkung ins »Liberalkonservative«, »Freiheitlich-Konservative«, »Kulturkonservative«, »Wertkonservative«. Das sind Fallen, mit denen man Dich von der eigentlichen Auseinandersetzung fernhält, denn die ist politischer Natur und fordert klare Entscheidungen. Wenn Du glaubst, daß das hilft, schieb Deine Position eher vor, als daß Du sie zurücknimmst, sei klug, aber hüte Dich vor Leisetreterei: Was spricht eigentlich dagegen, sich »rechts« zu nennen, da wo das Rechte, das Richtige gedacht, gewollt, getan wird? Die Linke genießt gegenüber der Rechten keinen moralischen Vorzug, die Mitte kommt gar nicht in Betracht, das *juste milieu* ist immer unselbständig, zu feige, eine Richtung einzuschlagen, es folgt dem, was links oder rechts vorgegeben wird.

12.

Zieh Konsequenzen!

Was heißt das? Bring Deine Weltanschauung mit Deinem Lebensstil in Übereinstimmung, soweit das in des Menschen Macht liegt. Das ist kein Aufruf, antiquarische Neigungen zu pflegen oder sich ein Reservat zu suchen. Aber: Keine Zugeständnisse an den Entwurf »rechts denken, links leben«. Die Konservativen sind eine Minderheit, deshalb wird ihre Anziehungskraft ganz wesentlich davon abhängen, ob man ihnen abnimmt, was sie reden. Übrigens: Geschichte wird immer von entschlossenen Minderheiten gemacht!

200 Jahre Juan Donoso Cortés – katholisch antimodern

von Marc Stegherr

Kaum war die Exkommunikation der vier Bischöfe der »ultratraditionalistischen« Piusbruderschaft aufgehoben, ergossen sich über den Papst und die katholische Kirche, vor allem aus Deutschland, Fluten an unsachlichen, tendenziösen Kommentaren, die mit der Sache rein gar nichts mehr zu tun hatten. Man mußte sich fragen, ob jene Theologen und Kirchenvertreter, die die katholische Kirche unablässig zum Frieden mit der Moderne drängen, nicht mit Blindheit geschlagen sind. Die Moderne ist in ihrem Ursprung eine Häresie gegen das Geoffenbarte, das Verbindliche. Der liberale Kulturhistoriker Peter Gay nannte nicht von ungefähr seine kürzlich erschienene Geschichte der Moderne die »Verlockung der Häresie« (*The Lure of Heresy*).

Die heftigsten Affekte der Moderne richten sich seit jeher gegen jene Institution, die die moderne Häresie, den Kult des Relativismus (Benedikt XVI.), nicht mitmachen will. Die jüngsten Ausfälle haben gezeigt, daß diese Affekte nur ruhten, sie sind keineswegs Vergangenheit, und sie werden sich im Zeichen des »neuen Atheismus« weiter verstärken. Der katholische Staatsmann und Geschichtsphilosoph Juan Francisco María de la Salud Donoso Cortés, Marques de Valdegamas, der 1809 das Licht Spaniens erblickte, hatte keinerlei Illusionen, was die Phobien und die aggressive Konsequenz der politischen Irrlehren der Moderne betraf. Seine Ansicht, daß es zwischen der gottverleugnenden Moderne, ihren Ausgeburten Liberalismus und Sozialismus, und dem Katholizismus keinen Kompromiß geben könne, weil die Moderne *de natura* auf die Ablösung, ja Vernichtung des Katholischen angelegt sei, diese Radikalität des Spaniers beeindruckte nicht nur das katholische Europa seiner Zeit. Carl Schmitt, der Donoso »gesamteuropäisch« interpretierte, rühmte dessen Klarsicht und Radikalität. Treffend sei Donosos Erkenntnis, daß die modernen Ideologien Ersatzreligionen sind, ihre Begriffe säkularisierte theologische Begriffe. Nur der Liberalismus weiche jeder begrifflichen Festlegung aus. Auch die Kirche war zu Donosos Zeit keinesfalls frei von dieser tödlichen Krankheit der »diskutierenden Klasse«, der »clasa discutidora«, die nicht weiß, ob sie es »mit Barabbas oder mit Jesus halten soll«. Während das revolutionäre Europa, die Mazzini und Proudhon, sofort erkannten, welches polemische Genie ihrem spanischen Todfeind eignete, hielten sich die Vertreter des liberalen Katholizismus, vor allem in Frankreich, an Detailfragen seiner Schriften auf. Sie irritierte die von keinem Zweifel angekränkelte Glaubensfestigkeit Donosos, während Rom über diesen glänzenden Anwalt heilfroh war, und sein Hauptwerk, den *Essay*, mit dem höchsten Segen bedachte. Nicht anders heute: Ein österreichischer Geistlicher, der von Rom zum Weihbischof ausersehen ist, weil er den Glauben seiner Kirche ohne Abstriche verkündet, wird von seinen liberalen Amtsbrüdern solange gemobbt, bis er seine Berufung ablehnt. Die Kirche, für die Donoso Cortés stritt, hatte noch einen Klerus und eine Theologenzunft, die weitgehend immun waren gegen die Verlockungen der modernen Häresien. Heute haben sie ihren Marsch durch die Institution Kirche soweit abgeschlossen, daß selbst Personalentscheidungen am linkskatholischen Widerspruch gegen das Orthodoxe scheitern. Donoso hat das vorhergesehen. In seinem Hauptwerk charakterisiert er den Liberalismus als ein Phänomen einer Gesellschaft in Auflösung: »Die Zeit ihrer Herrschaft ist jene flüchtige Übergangsperiode, in der die Menschheit hin- und herschwankt zwischen radikaler Negation und gläubiger Hinnahme der Offenbarung.« Dann ist ihr eine Schule gerade recht, bei der alles Für ein Wider hat. Der Reformtheologe Hans Küng, den der Papst im Sommer 2005 noch in Audienz empfangen hatte, mischte dieser Tage ätzende Galle mit verlogener Diplomatie. Wenn der Papst sicher auch selbst nicht antisemitisch sei, so hätte doch jeder gewußt, daß die vier Pius-Bischöfe antisemitisch eingestellt sind. Wie einst der Kreml schirme sich der Papst vor seinen Kritikern ab. Donoso hatte recht. Der atheistische Sozialismus hätte wenigstens den Mut zur Negation. »Für den Liberalismus hat er nur Verachtung.« Dem ist nichts hinzuzufügen.

Schmitts und Sanders dramatische Diskurse

Carl Schmitt und H.-D. Sander: *Werkstatt-Discorsi. Briefwechsel 1967–1981*, hrsg. von Günter Maschke und Erik Lehnert, Schnellroda: Antaios 2009. 528 S., 44.00 €

Seine Texte seien Inszenierungen, erklärte Heiner Müller die eigene Faszination für Carl Schmitt. Wie der Rechtsgelehrte sein Material nach selbstgesetzten Kategorien sortiert, diese in Spannung zueinander setzt, mit dem Ausnahmezustand Maß nimmt – ein zutiefst theatralisches Verständnis der Welt. Ebenso agiert Hans-Dietrich Sander, der als Hospitant bei Bertolt Brecht begann, später in die Dramaturgie, dann zur Publizistik wechselte: Sein theoretisches Œuvre zeigt nicht bloß zahlreiche Verbindungen zur Bühnenliteratur auf, sondern darüber hinaus auch dramaturgische Färbung.
Zwei »politische Dramatiker« im Briefwechsel, das verspricht Explosives. Ein Verdacht, den die Abbildung einer Postkarte Schmitts an Sander zu bestätigen scheint. Deren Motiv: Werner Heldts Zeichnung von Kleists Selbstmord am Wannsee. Liegend die bereits erschossene Henriette Vogel, der Dramatiker neben ihr, den Revolver zum zweiten Schuß anhebend. 1967 berichtete Sander über seinen Vortrag »Dekadenz der Revolte« an der Universität Würzburg. Alles verlief ruhig, bis der Satz fiel: »Wir leben heute in einer illoyalen Gesellschaft, in der jeder jeden abschießen kann«, worauf Kurt Lenk aus dem Publikum erregt einhakte. Auch Schmitt biß augenblicklich an, rief im Antwortschreiben aus: »Ihre aufsehenerregende Formulierung (›jeder kann jeden abschießen‹) ist 100 Prozent Thomas Hobbes: jeder kann jeden töten; insofern sind wir alle gleich (-bedroht) und herrscht (ge-Lenkte) Demokratie«.
Mag der Schuß, der tödliche Augenblick eine wirkungsvolle Metapher sein: Das reale Sterben läuft meist lang- und mühsam. Carl Schmitt thematisierte es regelmäßig als das eigene »Verlöschen«. Da gibt es keinen letzten Knall, sein Tod läßt sich Zeit. Zunehmende Müdigkeit, nachlassende Sehkraft, Verlust der Körperkontrolle unter »diesem Regime einer industriell-pharmazeutisch gesteuerten Heilkunde« und derlei mehr.
Derart existentiell ist der Briefwechsel allerdings nur selten. Sander meldet sich im Mai 1967 erstmals bei Schmitt, läßt ihm – auf Empfehlung Armin Mohlers – seinen Aufsatz »Der Mythos der Räte« zukommen. Dies ist der Start(schuß) für eine fast vierzehnjährige Bekanntschaft: Sander ist der »Schüler«, auf akademische Karriere hoffend, der von Schmitt Hilfe aller Art einfordert und den alten »Meister« regelmäßig mit akademischem Hintertreppenklatsch versorgt. Er knüpft ein Spinnennetz an Verbindungen, zu Größen wie Jacob Taubes oder Hans-Joachim Schoeps, sucht Publikationsmöglichkeiten, Stipendien, verrät Schmitt, daß Nicolaus Sombart gerade an einem Buch über ihn schreibe, und so weiter. Wenn Sander verärgert ist, macht er durchaus den »Petzer« gegen Dritte, wie Herausgeber Maschke bemerkt. Zwar zeigt der Plettenberger Philosoph dem Werk des Jüngeren seine Wertschätzung, auch finden sich gemeinsame Themen – von Marxismus bis Hugo Ball –, aber ein wirklicher Gedankenaustausch, wie im Briefwechsel zwischen Schmitt und Ernst Jünger, findet kaum statt. So geht Sander die mystische Ebene des Schmittschen Denkens völlig ab. Versucht er, sich auf sie einzustimmen, wirkt es gestellt. So fragt er in Anknüpfung an das Luftkriegkapitel in Schmitts *Land und Meer*: »Hat die Luft nicht einen mythischen Doppelcharakter als das Nichts und der Geist? Insofern wären Entortung, Nihilismus, Rationalisierung, Abstraktionalisierung, Flugwesen, Atomenergie nur verschiedene Seiten eines Prozesses mit einem für uns dunklen Ziel?« Schmitt geht darauf gar nicht erst ein. Und wenn der alte Staatsphilosoph klagt, mit niemandem über seinen »Hobbes-Kristall« diskutieren zu können, kommt er nicht auf die Idee, es seinem »Schüler« auch nur anzubieten.
Von den tagespolitischen Anmerkungen verdient vor allem die Provokation Erwähnung, die Willy Brandts legendärer Kniefall in Warschau bei Sander auslöste: »Ich kann jetzt verstehen, daß 1933 viele Deutsche trotz Bedenken, die mehr oder weniger schwer gewogen haben mochten, für Hitler votierten.« Diese Philosophie des »erhobenen Hauptes« um jeden Preis, gegen jegliche Bedenken, um den Preis der Verdrängung, prägte später seinen »nationalen Imperativ«, diesen Versuch, sich und seiner Leserschaft »das gute Gewissen zurückgeben« zu wollen. Hinzu kam, daß er als unbesoldeter Akademiker (Prekarier, wie man heute sagen würde) einen »Verfolgungswahn« entwickelte, der seiner exzentrischen Perspektive auf das Judentum einen antisemitischen Anstrich verlieh. Verfügt er zur Zeit des Briefwechsels diesbezüglich noch über ein selbstkritisches Alarmsystem – »Es kann auch sein, daß alles das nur Kombinationen meiner Phantasie sind« – so faßte er seine radikale Position später in seine grundlegende Schrift über den jüdischen Geist in der Moderne: *Die Auflösung aller Dinge*.
Im letzten Akt des Briefwechsels hat Schmitt sich plötzlich ins Schweigen zurückgezogen. Sander versucht ein paar Anläufe zur Restauration, erzählt, zitiert, fragt. Aber aus ungenannten Gründen wollte der alte Einsiedler aus Plettenberg ihn nicht mal mehr am Telefon sprechen. Vorhang.

Harald Harzheim

Links stehen, rechts gehen?

Christian Rickens: *Links! Comeback eines Lebensgefühls,* Berlin: Ullstein 2008. 253 S., 16.90 €

Jürgen Schwab: *Angriff der neuen Linken. Herausforderung für die nationale Rechte,* Tübingen: Hohenrain 2009. 371 S., 19.80 €

Die Autoren der beiden Bücher könnten unterschiedlicher nicht sein: Christian Rickens (Jahrgang 1971) ist Journalist beim *Manager-Magazin*, ein bekennender Liberaler, der sich gleichermaßen von Lafontaine wie von Schäuble in seiner Freiheit bedroht sieht. Der andere, Jürgen Schwab (1967 geboren), steht im politischen Koordinatensystem rechtsaußen und ist erklärter Feind des Liberalismus. Er geht noch weiter: »Wer über den Kapitalismus nicht sprechen will, der sollte über den Liberalismus schweigen!«

Bei aller Gegensätzlichkeit sind sich beide einig darin, daß der Vormarsch der Linkspartei von naturgesetzlicher Folgerichtigkeit ist. Zwar verfügt sie über keine verführerische Weltformel und keinen mitreißenden Utopie-Überschuß mehr, doch umso beherzter greift sie die sozialen Probleme im Gefolge von Neoliberalismus und Globalisierung auf. Beide sehen die Entwicklung mit Sorge: Rickens, weil sie den Liberalismus schwächt, Schwab, weil Linke und Liberale gemeinsam Front gegen den Nationalstaat machen.

Rickens kann der Globalisierung und dem Neoliberalismus viel abgewinnen. »Wo freier Handel funktioniert, funktioniert auch die Globalisierung. Durch sie sind die US-Amerikaner im Schnitt im gleichen Maße reicher geworden wie die Europäer, die Chinesen, Inder, Polen, Türken oder Mexikaner. Und kein Attac-Mitglied, Gewerkschaftsfunktionär oder Nobelpreisträger hat jemals das Gegenteil beweisen können.« Erkennbar wurden diese Sätze verfaßt, bevor die Bankenkrise eskalierte und die Realwirtschaft ergriff. Immerhin räumt Rickens ein, daß der Wohlstand in den jeweiligen Ländern sich höchst ungleich verteilt, was eine Anhäufung von sozialem und politischem Sprengstoff bedeutet. Um einem antiliberalen Systemwechsel zuvorzukommen, soll der Staat – entgegen der reinen liberalen Lehre – Stärke zeigen, die linke Sozialkritik aufnehmen und für eine gerechte Einkommensverteilung sorgen.

Rickens stellt sich als Verfechter eines linken (oder soll man sagen: mitfühlenden?) Liberalismus vor. Die Gerechtigkeitsfrage, meint er, könne »nur von links« beantwortet werden. Warum eigentlich – mal rein theoretisch gefragt – nicht »von rechts«? Obwohl darüber kein Wort fällt, ist der Grund klar. Rickens hält das kapitalistisch-liberale Ideal von global anschlußfähigen Konsumenten und das linke Ideal einer die nationalen Grenzen übersteigenden Assoziation freier, mit universell gültigen Menschenrechten ausgestatteten Weltbürger für tendenziell vereinbar und ihre Synthese für wünschenswert. Marx und Engels triumphierten im *Kommunistischen Manifest* darüber, daß der Kapitalismus, indem er alle traditionellen Bindungen und Hierarchien zerstört, das Feld für die Weltrevolution bereitet. Nachdem die sozialistische Alternative 1989 gescheitert ist, andererseits der Kapitalismus neue Probleme produziert, die sogar seine Protagonisten erschauern lassen, scheint die Zeit reif für ein historisches Bündnis: Die Linke akzeptiert die wirtschaftlichen Grundlagen des kapitalistischen Systems, die Liberalen anerkennen die Verbindlichkeit des politisch-ideologischen Überbaus der Linken. So stabilisieren sie sich gegenseitig.

Insofern hat Jürgen Schwab recht mit seiner Feststellung, daß nicht die Linken, sondern die Linksliberalen die kulturelle Hegemonie besitzen. Schwab begreift sich als National- und Sozialrevolutionär und setzt mit seiner Kritik viel tiefer an als Rickens, bis hinein in die Eigentumsfrage, wobei er sein begriffliches Besteck teilweise bei Karl Marx entnommen hat. Bemerkenswert unaufgeregt, detailversessen, leider auch entsprechend zähflüssig, analysiert er die Kritik der Linkspartei, insbesondere Oskar Lafontaines, an der sozialen Schieflage und den ökonomischen Verwerfungen. In der Diagnose stimmt er mit der Linken streckenweise überein, um desto schärfer die Annahme zurückzuweisen, sie würde im Zweifelsfall die nationalstaatlichen Interessen ihrer Wähler über ihren ideologischen Internationalismus stellen.

Der konservativen Rechten wirft Schwab vor, dem Vormarsch der Linken wie überhaupt den ökonomischen Basisfragen und sozialen Problemen ratlos oder desinteressiert gegenüberzustehen. Weil das Privateigentum für sie heilig sei, und um nicht in den Ruch des Nationalbolschewismus zu geraten, halte sie sich bei Themen wie Erbschafts- und Reichen-Besteuerung oder Enteignungen bedeckt. Ihre Phantasie reiche nur bis zur Verteidigung des Sozialstaats im nationalen Rahmen. Konservative Werte ließen sich aber nicht auf der Grundlage der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung bewahren, und für einen politischen Dezisionismus im nationalstaatlichen Rahmen fehle die strukturelle Grundlage, weil das Finanzkapital international agiere. Dieses müsse wieder auf die nationale Ebene »heruntergebrochen«, das heißt »verstaatlicht« werden. Perspektivisch hält Schwab sogar punktuelle »Querfronten« aus revolutionären Rechten und Linken für möglich. Auf unterschiedliche Weise verweisen die Bücher auf eine neurechte und konservative Leerstelle, die dringend gefüllt werden muß.

Thorsten Hinz

Katholischer Antisemitismus? Kaum.

Michael F. Feldkamp: *Mitläufer, Feiglinge, Antisemiten? Katholische Kirche und Nationalsozialismus*, Augsburg: St. Ulrich Verlag 2009. 205 S., 18.90 €

Die Geschichte der Kirche sei eine Kriminalgeschichte, so wird gelegentlich behauptet. Der Anspruch, den die Kirche erhebt, stehe in Widerspruch zu ihrem Handeln. Antikirchliche Ressentiments entladen sich dann gestützt auf Halbwissen und Verallgemeinerungen. Insbesondere das Verhalten der kirchlichen Vertreter zur Zeit des NS-Regimes wird gerne thematisiert, wenn es um die »Sünden der Kirche« geht. Haben die Vertreter der Kirche zu den Vergehen der Nationalsozialisten geschwiegen? Haben sie sich stets oder auch nur weitgehend auf die Seite der Machthaber gestellt? Ist die Kirche mitschuldig an der Judenverfolgung? Ist die Kirche in ihrem Kern antisemitisch, wie in jüngster Vergangenheit oftmals behauptet wurde?
Der Kirchenhistoriker Michael F. Feldkamp, ein ausgewiesener Fachmann für diese Thematik, hat die Fakten analysiert und ermöglicht somit Urteile über diese Vorurteile. Ihm kam zu Nutzen, daß seit 2006 die Akten des Pontifikats Pius XI. (1922–1939) im Vatikan öffentlich zugängig sind. So bezieht der Autor nach sorgfältigem Quellenstudium Position gegen den Zeitgeist, »der gespeist wird von einer seit vielen Jahren politisch korrekt betriebenen Geschichtsschreibung.«
Was das Buch von Feldkamp auszeichnet, ist die differenzierte Betrachtungsweise. Er unterscheidet genau zwischen dem Verhalten des Papstes, der deutschen Bischofskonferenz, profilierten Priestern und Laien. Versagen kann nur wenigen Einzelnen angelastet werden. Die schlechtesten Wahlergebnisse erhielt die NSDAP immer in überwiegend katholischen Gebieten. Zahlreiche antikirchliche Maßnahmen seit der Machtergreifung wurden als Kampfansage an die katholische Kirche verstanden. Die Konfrontation spitzte sich zu. Papst Pius XII. plante eine Enzyklika zur Verurteilung des Rassismus, die wegen des plötzlichen Todes des Papstes nicht mehr erscheinen konnte. Und er informierte nachweislich 1942 (!) die Alliierten über die Judenmorde.
Feldkamp zieht das Fazit, daß der Papst und die katholischen Bischöfe in Deutschland sich leiten ließen von der Sorge für das Wohl der Menschen. Die Verbrechen des Nationalsozialismus hätten von ihnen nicht verhindert werden können. Trotz allem aber kann die katholische Kirche »für sich in Anspruch nehmen, die größte Bewegung gegen den Nationalsozialismus gewesen zu sein.«

Georg Alois Oblinger

Linker Antisemitismus? Schon.

Tilman Tarach: *Der ewige Sündenbock. Heiliger Krieg, die »Protokolle der Weisen von Zion« und die Verlogenheit der sogenannten Linken im Nahostkonflikt,* Freiburg: Edition Telok 2009. 300 S., 19.80 €

Die »linke« Solidarisierung mit der »vaterländischen Bewegung« der »Palästinenser«, die ihrerseits ihre panislamistischen Ursprünge nie verhehlte, stellt eine politische Groteske dar, die bereits in den vergangenen Jahrzehnten (etwa von Henryk M. Broder) aufs Korn genommen wurde. Allerdings fügt sich Tilman Tarachs Philippika gegen die Kollaboration der Linken – der Autor behandelt schwerpunktmäßig die (west-)deutsche »Neue Linke« samt Erben – mit einer antisemitischen islamischen Rechten keineswegs lückenlos in einen »neokonservativen« Diskurs ein: Jedwede (radikale) Linke als genuin freiheitsfeindlich und latent antisemitisch zu zeichnen, ist seine Sache nicht. Der Großmufti von Jerusalem und NS-Kollaborateur Amin el-Husseini, zu dessen Vermächtnis sich Yassir Arafat bis zu seinem Lebensende bekannte, kann als – bis heute »erfolgreicher« – Promotor der *Protokolle der Weisen von Zion* im arabischen Raum gelten. Diese (auf die zaristischen Schwarzen Hundertschaften zurückgehende) Fälschung weist die Form einer vermeintlichen jüdischen Selbstbezichtigung auf, anhand derer auch die politische Linke als Teil einer jüdischen Weltverschwörung identifiziert werden soll. Die »Protokolle« wurden gleichwohl auch seitens »fortschrittlicher« arabischer Bewegungen und Staaten (etwa der Fatah oder Nassers Ägypten) als authentisch propagiert.
Von der Vorstellung einer weitgehenden Identität israelischer und amerikanischer Interessen hält der Autor nichts. Er setzt sich mit der paranoid antisemitischen Variante dieses Axioms (»zionistische« Beherrschung der USA) und mit der Anfeindung Israels als eines »Vorpostens« der USA im Nahen Osten auseinander. Hierbei stößt er »antiimperialistische« Säulenheilige wie den Israeli Uri Avnery oder den Amerikaner Noam Chomsky vom Sokkel: 1999 war es nicht die Regierung Netanjahu/Scharon, die in Israel um Verständnis für die Bombardierung Jugoslawiens warb, sondern »Friedensaktivist« Avnery. Und Chomsky, »fast ausschließlich vom Pentagon bezahlt«, rede jenem Teil des Establishments seines Landes nach dem Munde, dem (nicht zuletzt islampolitisch motiviert) an einer Aufrechterhaltung der »Sündenbock«-Funktion der jüdischen Republik liege. Daran tobe sich »antiimperialistischer« Unmut in politisch korrekter Weise aus.

Daniel Leon Schikora

Klimapolitik mit Sinn

Hans-Werner Sinn: *Das grüne Paradoxon. Plädoyer für eine illusionsfreie Klimapolitik*, Berlin: Econ 2008. 477 S., 24.90 €

Hans-Werner Sinn gehört ohne Zweifel zu den sichtbarsten und einflußreichsten Ökonomen der Bundesrepublik Deutschland. Seine Veröffentlichungen hatten erheblichen Anteil an der Reformpolitik der Schröder-Regierung. In seinem neuesten Buch zeigt Sinn nun das »grüne Paradoxon« auf. Das sieht er sich entfalten zwischen dem quasireligiösen Impetus zur »Rettung des Weltklimas« vornehmlich westlich-europäischer »Eliten« einerseits und der politisch-ökonomischen Umsetzung andererseits, die weit von jeder positiven Wirksamkeit entfernt ist, ja sogar kontraproduktiv wirkt.
So ergeben sich, wie häufig, wenn Gesetzmäßigkeiten des Marktes nicht verstanden oder aus ideologischen Gründen ignoriert werden, ungewollte Konsequenzen. Hiermit ist noch nicht einmal primär die Verschandelung einst herrlicher Landschaften mit Stafetten häßlicher Windräder gemeint, durch deren Rotorblätter jährlich Tausende Vögel zu Geflügelhack verarbeitet werden. Sinn erklärt beispielsweise auch, wie sogenannte Energiepflanzen, die bisher hauptsächlich als Nahrungsmittel genutzt wurden, nun, da sie – staatlich subventioniert und ethisch fragwürdig – verstärkt in der Herstellung von Treibstoffen zum Einsatz kommen, die Lebensmittelpreise verteuern.
Insbesondere jedoch kritisiert der Chef des Münchener *ifo*-Instituts die Tatsache, daß die meisten staatlichen Maßnahmen einseitig auf die Nachfrageseite fixiert sind und die Angebotsseite gar nicht oder nicht ausreichend berücksichtigt wird. So bleibt die Politik der Nachfragereduzierung nach fossilen Brennstoffen, die sich ohnehin hauptsächlich auf das EU-Gebiet beschränkt, umweltpolitisch (im besten Falle!) völlig unwirksam, da die hierdurch fallenden Weltmarktpreise die Nachfrage anderer Staaten und damit deren CO_2-Ausstoß erhöhen.
Bei aller Kritik zweifelt Sinn jedoch die vom wissenschaftlichen *mainstream* vertretene These eines anthropogenen, also menschengemachten Klimawandels niemals an. Ob dies im Hinblick auf den hierzulande zur Staatsräson gewordenen »Klimaschutz« ein politisch-pragmatisches Zugeständnis darstellt oder der Tatsache geschuldet ist, daß er Wirtschafts- und eben nicht Naturwissenschaftler ist, sei dahingestellt.
Unstrittig ist jedoch, daß Sinn mit *Das grüne Paradoxon* einen außerordentlich wichtigen Beitrag zur Entsakralisierung und Entideologisierung der Klimadebatte leistet.

Marco Kanne

Habermas lesen mit Bolz

Michael Funken (Hrsg.): *Über Habermas. Gespräche mit Zeitgenossen*, Darmstadt: Primus-Verlag 2008. 192 S., 24.90 €

Habermas ist eine Chiffre, zweifellos. Wenige lesen ihn, viele zitieren ihn, zu den Begriffen, die er erfand, ist er selbst geworden: Er ist »Verfassungspatriot«, »handelt kommunikativ« und pflegt den »herrschaftsfreien Diskurs« in der »neuen Unübersichtlichkeit«. Er ist der Philosoph der BRD und derjenige der 68er. Er ist eine Instanz, er muß eingeordnet werden. Mit wem könnte man ihn vergleichen? Michael Funken richtet in seinem Interviewbuch (14 Gespräche) diese Frage an Norbert Bolz, einen luziden Habermaskritiker. Er fragt: »Karl Jaspers, an dem zu Lebzeiten keiner vorbeikam, und sein Zeitgenosse Martin Heidegger, der Klassiker wurde – welchen Weg wird Habermas nehmen in 30, 40 Jahren?« Bolz: »Na also, für mich gibt's überhaupt keinen Zweifel, daß natürlich Habermas den Weg von Jaspers gehen wird.« Funken: »Jaspers?« Bolz: »Absolut. Ich halte die Philosophie von Habermas nicht für eine große Philosophie. Ihn mit Heidegger zu vergleichen, halte ich für absurd.«
Das sind mal deutliche Worte: Habermas wird also verschwinden. Das besondere an den Antworten von Bolz ist der direkte Ton. Er nennt Habermas den selbstbewußten »Exponenten der Reedukation« und lobt ihn hinterhältig, wenn er ihm »große Sensibilität für den Zeitgeist« zuspricht. Bolz leistet in seinen knappen Antworten, was ein guter Lehrer hin und wieder tun sollte: dem Schüler die Lektüre eines Meters unnützer Literatur zu ersparen. Fündig werden bei Habermas? »Wofür man sich interessiert, das ist die Möglichkeit, links zu sein, ohne sich zu blamieren«. Philosoph der Neuen Linken? »Die 68er waren kurz davor zu erwachen. Habermas hat ihnen ermöglicht weiterzuträumen«. Aber seine Wirkung … »da muß man unterscheiden, inwieweit ein Denker seine Fans beruhigt, oder inwieweit seine Theorie die Wirklichkeit aufschließt«.
Allein wegen Bolz also lohnt sich die Lektüre der Funken-Gespräche. Auch Wolfgang Schäuble kommt zu Wort, zahnlos, und Gregor Gysi, unaufrichtig, weil er dem Gerede vom »herrschaftsfreien Diskurs« nicht widerspricht – dabei ist er doch Politiker, und weiß, wie Oligarchen diskutieren. Sympathischer: Joschka Fischer, der mit seiner hemdsärmligen Straßenherkunft kokettiert und ein bißchen über Habermas' Warnung vor einem Linksfaschismus erzählt. Fischer hält die Wirkung solcher Einwürfe für gering: Er selbst hat sich jedenfalls dadurch von gar nichts abhalten lassen.

Götz Kubitschek

Anführer sein!

Michael Winterhoff: *Tyrannen müssen nicht sein. Warum Erziehung nicht reicht – Auswege.* Unter Mitarbeit von Carsten Tergast, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2009. 192 S., 17.95 €

G. C. Lichtenberg, »Erfinder« des Aphorismus, hat's gewußt: »Unmöglich, die Fackel der Wahrheit durch ein Gedränge zu tragen, ohne jemandem den Bart zu sengen.« Aufs neue demonstriert wurde dies anhand des Sachbuch-Bestsellers 2008, Michael Winterhoffs *Warum unsere Kinder Tyrannen werden*. Daß diese pädagogisch-psychologische Handreichung mehr als 300.000 mal über den Ladentisch ging, zeugt davon, daß der Zusammenklang Kinder/Tyrannen Zugkraft besitzt. Klar, daß da die Alarmglocken schlugen. Die Leser jubeln, die hauptamtlichen Kritiker grummeln. Es will sich partout kein Autor finden, mal ein zünftig-progressives Plädoyer zugunsten der antiautoritären Erziehung zu schreiben! Versuche, die es gab, verkauften sich erbärmlich. Anna Wahlgren, Jan-Uwe Rogge, Bueb, Herman und nun eben Winterhoff: Anscheinend stoßen nur konservative Ansätze auf große Lesergemeinden. Wie kommt's wohl? Bereits in seinem ersten Buch hatte der Psychiater Winterhoff eindrücklich darauf verwiesen, daß partnerschaftliche Erziehungskonzepte Respektlosigkeit und umfassend problematische Kinder hervorrufen. Nun wurde er tausendfach um »Rezepte« gegen solche Mißstände gebeten; er wurde auch der Schwarzmalerei bezichtigt. Um simple Formeln oder »Erziehungstips zum Nachmachen« ist der Autor nun auch im Nachfolgeband verlegen – man kann es ihm nicht verdenken. Denn die Ursachen für kindliche Fehlentwicklungen liegen heute nicht mehr in individuellen Familienschicksalen begründet, sie wurzeln gesamtgesellschaftlich im System. Winterhoff weiß das aus eigener Praxis zu schildern. Er bleibt dabei wohltuend sachlich, seine verzweifelte Diagnose ist der Lage angemessen. Dabei klagt er die – so darf man es letztlich sehen: unfähigen – Eltern gar nicht an. In einer Welt, wo Erwachsene keine gültige Orientierung, keine Führung und, ja, wenig Liebe finden, könne die Bindung ans Kind zur fatalen Symbiose werden. Dem Kind, das bereits in jüngsten Jahren »selbst entscheiden soll«, werde unter der Hand die Aufgabe zuteil, seine Eltern zu stabilisieren. Das Resultat sind Heranwachsende, deren Frustrationstoleranz gegen Null geht, weil sie auf dem seelischen Niveau von Zweijährigen verharren. Daß Winterhoff nebenbei anmerkt, daß viele Dreijährige keineswegs kindergartenreif seien, ist ein zusätzlicher Affront für unsere Krippenoffensivler.

Ellen Kositza

Anführerin sein!

Gertrud Höhler: *Das Ende der Schonzeit. Alphafrauen an die Macht,* Berlin: Econ 2008. 279 S., 22.90 €

Mit welcher Brille man dieses Buch auch lesen mag – das Schillern bleibt. Daß Frau Höhler selbst ein Musterbeispiel jener Alphafrauen ist, für die sie diese Handreichung vom »Ende der Schonzeit« geschrieben hat: keine Frage. Als die Erfolgslady 1967 zur Dr. phil. promovierte, geschah das keinesfalls aus Quotengründen oder im Geiste einer beflissenen *Diversity*-Philosophie. Gertrud Höhler, Pfarrerstochter, als Lyrikerin ausgezeichnet, später Ratgeberin von Kohl, Herrhausen und Althaus, Trägerin des Bundesverdienstkreuzes und Bestsellerautorin mit hoher Schlagzahl, ist eine *Selfmade*-Frau. Mit solcher Häufung an Anglizismen ist man mittendrin in ihrem aktuellen Buch. Daß man (frau!) nach Luft ringt bei der Lektüre, liegt weniger an all den *standings*, *leaderships* und *mindsets*, mit denen operiert wird. Nein – selbst wer *far away* ist von der inneren *Business*-Szene, aus der heraus hier argumentiert wird, lernt das Staunen. Hier spricht, grob abgewandelt, eine deutsche Camille Paglia, heißt: eine feministische Anti-Feministin. Das klingt kompliziert, ist aber logisch. Höhler sieht Frauen weit vorn in der Riege der Mächtigen. Sie hält das für folgerichtig und gut, trennt aber die beiden Wertungen. Frauen seien oft deshalb oben, weil sie dorthin befördert wurden; durch eine Mixtur aus Anklageritualen weiblicherseits und schlechtem Gewissen männlicherseits.

Wortgewandt und deutungsmächtig fächert Höhler die altfeministische Praxis des Täter/Opfer-Denkens auf: »Aus zornigen Feministinnen sind geschonte Opfer mit erstklassigen Prozeßaussichten geworden.« Ein Neuigkeitswert entsteht bereits dadurch, daß ihr das gelingt, ohne Schlagworte (Schwarzer, Herman, Gender-Mainstreaming) in den Mund zu nehmen. Hier wird mit Furor tiefer gegraben. Adressat sind jene Frauen, die es als Verantwortliche auf höchster Ebene wagen, »den Komfort des ›unbekannten Wesens‹ gegen den neuen Auftritt einzutauschen: die Frau als berechenbares Wesen«, als Partnerin in öffentlichen Verhandlungen – nein, mehr: »im Weltgeschehen«. Wer das zu sein beansprucht, möge die (verständliche) »Lust der Abhängigkeit« gegen den »Triumph der Spielführerin« eintauschen.

Höhler ist eine kluge Beobachterin und läßt kein Binnenthema aus: nicht die alternde Frau, nicht Mutterschaft, nicht Äußerlichkeiten wie Fragen der Haltung und Kleidung. Wer top sein will, als öffentliche Frau, muß Höhler gelesen haben. Wer nicht, soll das Jammern lassen.

Ellen Kositza

NSDAP I

Peter Longerich: *Heinrich Himmler. Biographie*, Berlin: Siedler 2008. 1040 S., 39.95 €

Die lange Zeit, in der eine wissenschaftliche Biographie Heinrich Himmlers als »Desiderat der Forschung« galt, dürfte nun als beendet gelten. Mit seinem umfänglichen Werk ist Peter Longerich, deutscher Professor mit Lehrstuhl in London, ein Lückenschluß gelungen. Wer bahnbrechende Erkenntnisse über das Wirken einer der mächtigsten NS-Größen erwartet, wird sicher enttäuscht, sieht man von der quellengesättigten, lebendigen Darstellung der Kindheit und Jugend Himmlers sowie seiner politischen Anfänge ab. Interessantes Detail hierbei: Mit Röhm (als Vorbild) und Gregor Strasser (als Förderer) stehen am Beginn der Parteikarriere Himmlers ausgerechnet jene zwei Männer, die der ersten »Säuberungswelle« durch den Herrschaftsapparat des nachmaligen Reichsführers-SS zum Opfer fallen.
Da Leben und Wirken Himmlers bei Erreichen seines Karrierehöhepunkts so eng mit der allgemeinen NS-Geschichte verzahnt sind, kann sich Longerich im Hauptteil seiner Biographie getrost auf das Referieren des zeitgeschichtlichen *common sense* beschränken. Wo von »Ahnenerbe« bis »Vernichtungslager« alles beackert wurde, ist es obsolet, Neuland entdecken zu wollen.
Der Herr des »Schwarzen Ordens« habe es als Makel empfunden, während des Ersten Weltkrieges nicht zum Fronteinsatz herangezogen worden zu sein, sondern seine Zeit als Offiziersanwärter auf Lehrgängen verbracht zu haben. Sein Hang zum Soldatischen sei daher, so Longerich, auch als Kompensation zu verstehen. Obwohl Longerich gelegentlich ins Psychologische abschweift, um den »Persönlichkeitskern des Protagonisten herauszuschälen«, betont er, daraus könne man keineswegs Himmlers Untaten ableiten; wohl aber manches an seinem Handeln besser verstehen. Himmlers Weg in den Fanatismus war jedenfalls weniger charakterlich vorherbestimmt, als vor allem den politischen Wirren des Jahres 1922 geschuldet. Daß der Anführer einer Partei-Ordnertruppe es später schaffte, die wichtigsten staatlichen Machtmittel in seiner Hand zu bündeln, verdankte er hauptsächlich seiner Anpassungsfähigkeit und seinem politischen Rationalismus (über den er trotz eines oft belächelten okkulten Spleens verfügte). »Wären aber diese Aufgaben als getrennte Zuständigkeitsbereiche in der Verantwortung diverser NS-Politiker wahrgenommen worden, hätte die nationalsozialistische Politik ihre furchtbare Wirkung kaum in der gleichen Weise entfalten können«, so Longerichs abschließendes Urteil.

Christian Vollradt

NSDAP II

Tilman Jens: *Demenz. Abschied von meinem Vater,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2009. 144 S., 17.95 €

Vermutlich brachte Tilman Jens in der *FAZ* als erster den Begriff der »Nebelkerze« ins Spiel, der später von einem Rezensenten des *Tagesspiegels* auf Günter Grass abgefeuert wurde. Jens kennzeichnete damit die Prosa des Bandes *Jahrgang 1926/27. Erinnerungen an die Jahre unter dem Hakenkreuz*, in der den prominenten Verbliebenen der Flakhelfer-Generation, unter ihnen Siegfried Lenz und Dieter Hildebrandt, die Chance eingeräumt werden sollte, freimütig über ihre Jugend im »Dritten Reich« Auskunft zu geben. Dem ging ein großes Aufdekken von Promi-Namen voraus; Parteigenossen, von denen es keiner gedacht hätte. Das Ergebnis nannte Jens »enttäuschend«: »Keine Fragen. Keine Brüche. Ein letztes Mal werden Nebelkerzen gezündet.«
Nicht anders, nur ungleich schmerzhafter verhielt es sich mit der Portalfigur von Jens' eigenem Leben, seinem nun 86jährigen Vater Walter Jens, von dem er in seinem Buch *Demenz* nun »Abschied« nimmt. Der einstige Rhetorikprofessor leidet seit 2004 an Demenz, die ihn der Sprache und Erinnerung beraubte und ins Kleinkindstadium regredieren ließ. Tilman Jens' Buch ist nicht nur ein Abschied von dem Menschen, der sein Vater einst war, es ist auch ein Abschied vom Bild des makellosen Moralisten und Bewältigers, das sich dieser jahrzehntelang angemaßt hat. In einer dramaturgisch stimmigen Koinzidenz brach Jens' Demenz kurz nach Bekanntwerden seiner NSDAP-Mitgliedschaft aus. Jens, »der Feind billiger Ausreden, der unbeugsame Advokat der Klarheit«, der sich stets zum Antifaschisten der ersten Stunde stilisiert hatte, reagierte mit Ausflüchten, ja Lügen auf die Enthüllung. Tilman Jens ist klug genug, den eigentlichen Sündenfall des Vaters zu erkennen: »Warum hat er (…) niemals über die Zeit des eigenen Verführtseins geredet, geschrieben, obwohl ihn das Thema, bei anderen, so umtrieb?«
Am Ende der quälenden Auseinandersetzung, die sich auf eine ganze Generation liberaler Meinungsführer erstreckt, steht die Erkenntnis, daß es die »Berufsankläger« selbst waren, die »erinnerungsfeindlich« (Walter Jens) gewirkt haben. Jens, der vermeintliche »Solitär und Einzelgänger, der couragierte Nein-Sager« war ein Konformist des *juste milieu*, der den Rückenwind des Zeitgeistes stets hinter sich wußte. Das im seniorenfreundlichen Großdruck gehaltene Büchlein seines Sohnes wirft ein bezeichnendes Licht auf den immergrünen Komplex »Vergangenheitsbewältigung«, der weit davon entfernt ist, Altersschwäche zu zeigen.

Martin Lichtmesz

Vom Walten der Vorsehung

Joseph de Maistre: *Die Abende von St. Petersburg. Gespräche über das zeitliche Walten der Vorsehung*, hrsg. von Jean-Jacques Langendorf und Peter Weiß, übersetzt von Moritz Lieber, Wien und Leipzig: Karolinger 2008. 476 S., 49.00 €

Joseph de Maistre (1753–1821) ist ein Name, der aus der Literatur im deutschsprachigen Raum ganz verschwunden wäre, wenn es nicht die Bemühungen des Karolinger-Verlages gäbe, ihm – wie so manchem anderen Reaktionär – ein gewisses Maß an Geltung zu verschaffen.
Daß sich der Leiter des Hauses, Peter Weiß, um Auflagenzahlen so wenig kümmert wie um Zeitgemäßheit, erklärt schon ausreichend, warum er nun – nach der Auswahlausgabe von *Der Papst*, die 2007 erschien – auch eine Neuedition der »Abende von St. Petersburg« besorgt hat, die seit mehr als hundertfünfzig Jahren in deutscher Sprache nicht mehr greifbar waren.
Wie bei vielem, was aus dem Lager der Ultras auf uns gekommen ist, gibt es neben »versteinertem Kaviar« (Ernst Jünger) auch Erhellendes und vor allem Unerwartetes. Ein fingiertes Gespräch, das nach dem Muster eines antiken Symposions oder des Streits zwischen Hiob und seinen Freunden angelegt war, bot de Maistre 1809 die Möglichkeit, seine politisch-theologischen Grundgedanken zu entwickeln. Was da an Erwägungen zutage tritt – zur Macht Satans in der Geschichte, zum Sinn des menschlichen Leidens, zur Revolution als Züchtigungsmittel Gottes und zur Notwendigkeit der päpstlichen Theokratie – hat jedenfalls das Überraschungsmoment für sich und erreicht im Hinblick auf die berühmt-berüchtigte Apologie des Krieges einen Grad an politischer Inkorrektheit, die man sich nur leisten kann, wenn man schon so lange im Grab liegt wie de Maistre.

Karlheinz Weißmann

Vom Walten der Religion

Rüdiger Vaas / Michael Blume: *Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. Die Evolution der Religiosität,* Stuttgart: Hirzel 2009. 254 S., 24.00 €

Die Tatsache, daß die islamische Welt zum Mittel des Selbstmordanschlags greifen kann, hat das »alte Europa« und die Vereinigten Staaten nachdenklich gemacht. Die Frage, die sich säkularisierte Gesellschaften stellen: Welche Rolle spielt dabei der Glaube, der einige seiner Anhänger augenscheinlich zum Äußersten verführt? Das ist eine interessante Frage, aber das vorliegende Buch scheut sie. Es will in die wissenschaftlichen Grundlagen solcher Debatten einführen und bezieht sich dabei ausschließlich auf den Gegensatz zwischen Atheisten und Christen in westlichen Ländern. Die Autoren beschränken sich dabei darauf, die aktuellen Forschungen und Debatten zu referieren, was das Buch zu einer – trotz oft flapsiger Sprache – guten Einführung in den Themenkomplex macht. Ihre neue Perspektive sehen die Autoren darin, daß sie in der Religion kein kulturelles Phänomen allein sehen, sondern eine menschliche Universalie, die biologische Ursachen hat. Das Biologische zeige sich zunächst darin, daß gläubige Menschen – statistischen Untersuchungen zufolge – im Schnitt mehr Kinder bekommen. Hinzu komme, daß Religion teilweise vererbt werde, was zwingend ein »religiöses Gen« nahelegt. Und da es die Religion trotz Evolution immer noch gibt, müsse sie, entsprechend der Evolutionslogik, einen Selektionsvorteil haben. Wie der Glaube unser Handeln beeinflußt, schließt sich als psychologische Frage an. Gut materialistisch wird also gerätselt, wo sich im menschlichen Gehirn der Glaube verbirgt. Daß es sich dabei um Hypothesen handelt, machen die Autoren an vielen Stellen deutlich – immerhin.

Erik Lehnert

Vom Walten Stalins

Mark Grosset und Nicolas Werth: *Die Ära Stalin. Leben in einer totalitären Gesellschaft*, Stuttgart: Theiss 2008. 255 S., 49.90 €

Was würde passieren, wenn man einen Bildband mit Titel *Die Ära Hitler* veröffentlichte, dessen Aufnahmen zu neunzig Prozent von Heinrich Hoffmann stammten oder aus dem Repertoire hochwertiger Propagandaaufnahmen und man sich im Hinblick auf das KZ-System mit einigen nichtssagenden Fotos von Außenanlagen, Baracken und Arbeitseinsätzen in Sepia und harmlosen Häftlingszeichnungen begnügte? Ein Sturm der Entrüstung wäre dem Verfasser sicher. Sollte er sich nicht für einen Winkelverlag entschieden haben, würde das Buch rasch vom Markt verschwinden. Ganz anders, wenn man dergleichen zur »Ära Stalin« unternimmt, wie Mark Grosset und Nicolas Werth. Schon auf dem Umschlag erscheint Stalin nicht etwa dämonisch oder wenigstens in seiner Unmenschlichkeit entlarvt, sondern nachdenklich an seiner Pfeife ziehend, inszeniert als »Väterchen«, als das er gelegentlich gern gesehen werden wollte. Was den Band zu einem Skandal macht, ist die – gespielte – Naivität, mit der die Verfasser auf zweihundertfünfzig schön gestalteten Seiten die Propaganda des Stalinismus mit anderen Mitteln fortsetzen. Nicht daß der Terror unerwähnt bliebe (wenngleich sie keine zehn Prozent des Buches umfassen), aber es wird in den gezeigten Bildern nichts von dem spürbar, was man auf einer Seite Solschenizyn literarisch gefaßt findet. Die unerklärliche Milde in der allgemeinen Beurteilung des Kommunismus hat ihren Grund auch darin, daß seine Schreckensbilder – anders als die des NS – im kollektiven Bildvorrat der Gegenwart nicht vorkommen. Das vorliegende Buch korrigiert diesen Zustand nicht, es schreibt ihn fest.

Karlheinz Weißmann



ISBN 978-3-902475-50-3
James Chin
DER AIDS-MYTHOS
Medizinische Fakten versus politische Korrektheit
320 Seiten, mit zahlr. Skizzen, Hardcover
Aus dem Englischen ins Deutsche übertragen von Cathrine Hornung
Preis: € 29,90

Dieses bahnbrechende Buch untersucht die Mythen darüber, wer zu den AIDS-Risikogruppen gehört und zeigt, wie diese Mythen durch bestimmte Gruppen moralisch und politisch beeinflußt und gesteuert werden. Es liefert eine objektive, klare und logische Analyse der derzeitigen Situation auf epidemiologischer Basis. Eine Basis, die viele internationale AIDS-Aktivisten und die Programme der Vereinten Nationen (UNAIDS) zugunsten der politischen Korrektheit verlassen zu haben scheinen. So wurde beispielsweise die Geschichte der AIDS-Pandemie durch UNAIDS und einschlägige Aktivisten bewußt in der Weise verzerrt, daß HIV die Hochrisikogruppen (Drogenabhängige und männliche Homosexuelle) in gleicher Weise wie die allgemeine Bevölkerung betreffe.

In der Vergangenheit haben die Politiker und die wichtigsten Entscheidungsträger diese Thesen unkritisch übernommen und so den Weg bereitet für eine teilweise gigantische Umleitung internationaler Geldmittel zugunsten von mächtigen Organisationen und zuungunsten von anderen Bedürftigen, deren Pressuregroups sich als weniger erfolgreich erwiesen haben. Zeit, Geld und Ressourcen sind so in den vergangenen Jahren verschwendet worden und werden es bis heute.

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung oder gleich direkt im Versand über:
Bücherquelle Buchhandlungsgesellschaft m.b.H.,
Hofgasse 5, A-8011 Graz, Tel.: +43/316/821636, Fax: +43/316/835612,
E-Mail: office@buecherquelle.at, www.buecherquelle.at

Ideen vom Menschen

Leslie Stevenson / David L. Haberman: *Zehn Theorien zur Natur des Menschen*, Stuttgart: Metzler 2008. 296 S., 24.95 €

Das in Amerika erfolgreiche und jetzt auf deutsch erschienene Buch ist als Einführung konzipiert. Die Autoren haben zehn »Theorien zur Natur des Menschen« ausgewählt, die über den Ort des Menschen im Universum, die allgemeine Bedingtheit des Menschen, seine Fehler und über ein Ideal, an dem sich der Mensch orientieren soll, Auskunft geben. An philosophischen Klassikern sind allerdings lediglich Platon, Aristoteles, Kant und Sartre vertreten. Hinzu kommen religiöse Lehren (Konfuzianismus, Hinduismus, Bibel) und quasiwissenschaftliche Theorien (Marx, Freud, Evolution). Das Interesse der Autoren ist vor allem lebenspraktisch orientiert. Es geht um den Sinn des menschlichen Daseins, insbesondere aber um die Frage nach dem »pursuit of happiness« der Gründerväter: Wie können wir glücklich leben? Das Buch ist in einem Ton gehalten, dem man anmerkt, daß es sich bei diesen Aneignungen inbesondere bei Stevenson um keine Äußerlichkeiten handelt. Mißverständnisse, beispielsweise im Platon-Kapitel, wiegen daher nicht ganz so schwer. Weiterhin steckt in dem Buch eine Menge Lebenserfahrung (zwischen der ersten und der vorliegenden, stark überarbeiteten vierten Auflage liegen dreißig Jahre). Deshalb macht Stevenson, der das Buch bis auf die Kapitel zum Konfuzianismus und Hinduismus allein verfaßt hat, nicht den Fehler, in bezug auf den Menschen zu optimistisch zu sein. Soziobiologische Fortschrittsideologie lehnt er deshalb ab, wenn auch sehr milde. In seinem Fazit versucht Stevenson eine Synthese der Theorien. Die funktioniert nur deshalb halbwegs, weil er sich letztlich auf triviale Einsichten beschränkt.

Erik Lehnert

Ideen der Demokratie

Christian Sebastian Moser, Peter Danich und Dietmar Halper (Hrsg.): *Schlüsselbegriffe der Demokratie*, Wien: Böhlau 2008. 312 S., 29.90 €

Man hat gelegentlich Grund, neidvoll auf den kleinen Nachbarn im Südosten zu blicken, die Alpenrepublik Österreich. Das gilt auch im Hinblick auf das vorliegende Buch, das deutlich mehr bietet als die verbreiteten Handbücher oder Lexika der Politikwissenschaft. Sicher haben nicht alle Beiträge dieselbe Qualität, manches bewegt sich einfach im Rahmen jener Vorstellungen, die die auftraggebende ÖVP – das Pendant zur Union hierzulande – erwartet. Aber das muß nicht heißen, daß die Lektüre für den Ordoliberalen, den Christsozialen oder den Konservativen ohne Gewinn bleibt.
Besonders hervorzuheben sind jedenfalls die Essays zu den Themen »Eigentum« von Till Kinzel und »Freiheit« von Ulrich Zellenberg. Was Kinzel unter Rückgriff auf die antike Tradition des politischen Denkens und die nordamerikanischen Federalists entwickelt, ist eine ebenso umfassende wie kluge Verteidigung des Privateigentums als Grundlage jeder guten Ordnung, die sich gerade durch ein hohes Maß an Zurückhaltung in bezug auf jeden Eingriff in die Eigentumsrechte auszeichnet. Eine Anschauung, der Zellenberg ohne Zweifel beipflichten würde. Er betrachtet die Freiheit nicht so sehr als Voraussetzung der demokratischen Verfassung, sondern als Ergebnis einer langen kulturellen Tradition Europas. Sie fand ihren Niederschlag in jenen neuzeitlichen politischen Projekten, die versuchten, Schutzbedürfnis und Entfaltungsmöglichkeit des Individuums gegeneinander auszugleichen. Das heißt auch, folgt man Zellenberg weiter, daß Freiheit nicht geschenkt wird, sondern das Ergebnis immer wieder erneuerter Anstrengungen ist.

Karlheinz Weißmann

Ideen zu Christus

Norbert Feinendegen: *Denk-Weg zu Christus. C. S. Lewis als kritischer Denker der Moderne*, Regensburg: Friedrich Pustet 2008. 616 S., 54.00 €

Als 2005 der erste Narnia-Film in die Kinos kam, mußte in den USA und in England niemandem erklärt werden, worum es sich handelt. Der Autor der Buchvorlage, C. S. Lewis, ist dort kein Unbekannter, und man weiß auch, daß Lewis nicht nur Fantasy geschrieben hat, sondern auch philosophische und theologische Bücher. Während letztere im englischsprachigen Raum auch von Fachleuten intensiv diskutiert werden, ist Lewis in Deutschland, von einer kleinen Gruppe katholischer Denker und ein paar Evangelikalen abgesehen, nahezu unbekannt. Diesem Umstand tritt Norbert Feinendegen mit seiner Dissertation über C. S. Lewis entgegen. Daß Lewis hierzulande als Denker von Rang nicht ernstgenommen wird, so legt Feinendegen überzeugend dar, ist sachlich nicht berechtigt. Dafür spricht das argumentative Gewicht von Lewis' Kritik moderner Erkenntnistheorie ebenso wie seine theologischen Überlegungen. Feinendegens Nachvollzug des Lewisschen »Denk-Weges zu Christus« ist eine Fleißarbeit, die hohe Anforderungen an die Ausdauer des Lesers stellt, aber die Lektüre auch mit wertvollen Einsichten belohnt. Auf den ersten Blick mag es scheinen, als ob Lewis in Deutschland ignoriert wird, weil er die Frechheit besaß, sich verständlich auszudrücken. Das stimmt wohl auch, aber Feinendegens Buch zeigt darüber hinaus, daß Lewis zu den Gegenaufklärern gehört; zu denen, die nicht etwa ein Zurück hinter die Aufklärung fordern, sondern deren Verirrungen (also: durch Aufklärung über die Aufklärung) ans Licht bringen wollen. Das, so könnte man Feinendegen ergänzen, macht C. S. Lewis zu einem christlichen konservativen Revolutionär.

Johannes Ludwig

Deutscher Mythos

Ralph Bollmann: *Reform. Ein Deutscher Mythos,* Berlin: wjs-verlag 2008. 191 S., 19.90 €

Wir befinden uns in Phase 3. Jedenfalls, was unser Verhältnis zu Reformen angeht. Die Anatomie der Reformprozesse sei in vier Perioden unterteilt. Am Anfang stehe das Gefühl des Reformstaus. Aus der Diagnose folgt die Therapie, für die immer nur ein schmales Zeitfenster bereitstehe. Danach das posttraumatische Unwohlsein über die eingetretenen Veränderungen und schließlich – eine Generation später – die Zufriedenheit mit der damaligen Reform. Der Autor ist Ressortleiter des Parlamentsbüros der *taz* und stellt das Buch gerne im Umfeld rot-grüner Politiker vor. Auf einer Zeittafel der Reformen im Anhang des Buches wird die solchermaßen eingefärbte Bedeutungszuschreibung deutscher Reformen deutlich: Zwischen 1888 (Sozialversicherung) und 1969 (Willy!) findet gerade noch die Rentenreform von 1957 Erwähnung. Der Adressatenkreis des Autors (nämlich das eigene politisches Umfeld) ist offenkundig: Bollmann – stets in launigem Ton – formuliert, die CSU setzte »das rückwärtsgewandte Betreuungsgeld durch« und verleiht seiner Freude darüber Ausdruck, daß die CDU-Kanzlerin nun Projekte forciert, für die Willy Brandt hätte zurücktreten müssen.
Und doch, Bollmanns ausgreifender historischer Zugriff auf die Reformdebatten der letzten 120 Jahre ist instruktiv. Im ständigen Vergleich und der Verschränkung einzelner Projekte werden Handlungsspielräume der Politik aufgezeigt. Reformen werden nie vollständig konsistent und durchgreifend sein, denn sie müssen schnell – und: überhaupt! – erfolgen. Nach dem spezifisch »deutschen Mythos« sucht man aber vergebens, dafür fehlen die internationalen Vergleiche.

Torsten Uhrhammer

Deutsche Mythen

Herfried Münkler: *Die Deutschen und ihre Mythen*, Berlin: Rowohlt 2009, SW-Abbildungen im Text. 606 S., 19.90 €

Seit dem außerordentlichen Erfolg des deutsch-französischen Projekts »Erinnerungsorte« scheint ein Damm gebrochen. Man wendet sich mit neuer Intensität den kollektiven Selbstbildern und Symbolen des allmählich aus der Geschichte verschwindenden Volkes der Deutschen zu. Wohl hängt das eine mit dem anderen zusammen: die Unbekümmertheit mit dem offensichtlichen Ungefährlich-Werden, so daß sich nun auch der *mainstream* mit Fragen beschäftigt, die lange als tabu galten.
Trendsetter solcher Entwicklungen ist der Berliner Politologe Herfried Münkler, der nicht nur – als es ungefährlich, aber doch noch aufmerksamkeitssichernd war – über Krieg und über Imperien veröffentlichte und der nun auch über »Die Deutschen und ihre Mythen« schreibt. Gerade bekam er dafür den Leipziger Preis der Buchmesse verliehen. Es handelt sich um ein dickes Buch und um ein Sammelsurium. Schon die Kapitelüberschriften – »Nationalmythen«, »Ein Kampf gegen Rom«, »Preußenmythos und preußische Mythen«, »Burgen und Städte«, »Politische Mythen nach dem Zweiten Weltkrieg« – hinterlassen den Eindruck von Willkür. Und mit Arminius und Barbarossa, Luther und Friedrich dem Großen, Weimar und dem deutschen Rhein, den »Gründungsmythen der DDR« und »Wir sind Papst« wird alles verwertet, was in diesem Zusammenhang vorkommen kann, was es aber wenigstens verdienen würde, endlich ohne jene Dauerironie, die Münkler dem Leser zumutet, erzählt und erklärt zu werden. Denn tatsächlich haben Mythen für das Seelenleben jeder Nation außerordentliche Bedeutung, und manchmal sorgen sie für den irdischen Abglanz der Unsterblichkeit.

Karlheinz Weißmann

Ende eines Mythos?

Fareed Zakaria: *Der Aufstieg der anderen. Das postamerikanische Zeitalter,* Berlin: Siedler 2009. 304 S., 22.95 €

In *Sezession 26* war schon auf die neue Arbeit von Fareed Zakaria hingewiesen worden, die nun in deutscher Übersetzung vorliegt, nachdem sie in der angelsächsischen Welt – erwartungsgemäß – für Aufsehen gesorgt hat und zu den Sachbuchbestsellern des vergangenen Jahres gehörte. Was Zakaria unter dem Stichwort »Der Aufstieg der anderen« abhandelt, ist der relative Machtverlust der USA in einer Welt, die seit dem Kollaps des Gegners Sowjetunion von »Monopolarität« weiter entfernt ist denn je. Was er für wahrscheinlich hält, ist der unaufhaltsame Wandel hin zu einer »Multipolarität«, die nicht nur Unübersichtlichkeit mit sich bringt, sondern auch neue Herausforderungen und Gefahren.
Man wird das Gewicht der Vereinigten Staaten auch in jenem »postamerikanischen Zeitalter«, dessen Heraufkunft Zakaria prophezeit, für so groß halten müssen, daß in Deutschland zu interessieren hat, was jenseits des Atlantiks diskutiert wird. Vielleicht führt das auch zu größerer Offenheit der Debatten hierzulande: Dem deutschen Leser fällt auf, wie ungeschminkt Zakaria Positionen vertreten kann, die keineswegs immer »politisch korrekt« sind. Der Autor zählt zu den Unterstützern des neuen Präsidenten Obama. Als Chefredakteur von *Newsweek International* und Moderator bei CNN sind seine Einlassungen von erheblichem Gewicht für die Vorstellungswelt der amerikanischen Elite und der Masse der Interessierten. Wenn man bei diesem Projekt des Siedler-Verlags überhaupt etwas bedauern muß, dann, daß es keine aktualisierte Fassung mit einer Einschätzung der Perspektiven nach der »Schicksalswahl« gibt.

Karlheinz Weißmann

Habermas und die Religion

Unter der Überschrift »Falsch verstandener Respekt vor dem Glauben« behandelt der Berliner Philosoph Héctor Wittwer im *Merkur* (718) Habermas' in den letzten Jahren erfolgte Annäherung an die Religion. Den Grund für die einigermaßen unerwartete Hochschätzung des christlichen Glaubens sieht Wittwer in Habermas' pessimistischer Beurteilung der allgemeinen Lage. Die führe dazu, daß er Prinzipien der aufklärerischen Philosophie verrate, indem er Glaubensinhalte vor den kritischen Nachfragen der Philosophie immunisieren wolle. Zu Recht wundert sich Wittwer über einen Denker, der noch vor wenigen Jahren behauptete, daß sich alles Überlebensnotwendige »diskursethisch« begründen lasse und der jetzt den bewahrenden Charakter des Glaubens beschwört. Vermutlich tut Wittwer Habermas mit der Widerlegung von dessen Argumenten etwas viel der Ehre an. Habermas ist ein alter Mann, der jetzt Angst vor dem Fegefeuer bekommt. Wir kennen das Phänomen von anderen großen Verächtern der Religion, die auf ihre alten Tage in den Schoß der Kirche zurückkehren, um so für ihr persönliches Seelenheil zu sorgen. Der Skandal liegt eher darin, daß Habermas nicht so naiv sein wird, anzunehmen, mit einem Plädoyer für die Religion ließen sich Verbindlichkeiten wiederherstellen, die nicht zuletzt seine Diskursethik massiv in Frage gestellt hat. Hier will sich einer aus der Verantwortung stehlen.
Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken; Bezug: 030/32 70 94 14; merkur.zeitschrift@snafu.de.

Tumult

Seit 30 Jahren erscheint in wechselnden Verlagen und unter rotierender Herausgeberschaft die Zeitschrift *Tumult*; derzeit in quadratischem Format und mit rund 150 Seiten. *Tumult* bündelt gemäß Selbstverständnis »Schriften zur Verkehrswissenschaft«. Im weitesten assoziativen Sinne geht es also um Ortsveränderungen und -neubestimmungen unter allen nur denkbaren Gesichtspunkten: gemeinschaftskundlichen, psychologischen, historischen, politischen. Die in früheren Nummern verhandelten Großthemen lauteten beispielsweise »Gesichtermoden«, »Schulen der Eliten« oder »Zoopolitik«. Das alles ist weder rechts noch links oder diskursiv angelegt, sondern entzieht sich aufs schönste dem Berechenbaren. »Es gibt kein Fortschreiten der Aufklärung ohne ein Fortschreiten der Verdunkelung«, schrieben die Dauereditoren Frank Böckelmann und Walter Seitter in einem Lagebericht, und: Gegen »Erdverlust« und »Ermordung des Zeichens« achte man hellhörig »auf die Spuren und Vorzeichen einer Wiederkehr des eigenen Orts.« Fürs Jubiläumsjahr gibt



es noch keine neue Ausgabe zu vermelden, die letzte (Nr. 33) datiert vom Herbst 2008 und firmiert unter dem Titel *Unter uns. Strategien der Diskretion*. Besonders lesenswert hierin: Steffanie Metzger über Authentizitätszwänge, Ulrich Fröschle über F.G. Jünger und Heidegger sowie Böckelmann über »Diskretes Dasein im Netzzeitalter«.
Der Filmschauspieler und Hörbuchsprecher Hanns Zischler gehört zu den Gründungsvätern von *Tumult*; in seinem Alpheus-Verlag erscheint das Heft seit einiger Zeit. Bezug (15 €) über mail@alpheus-verlag.de oder 030/88 68 31 19.

Schuldstolz

Unter der Überschrift *Meine Ehre heißt Reue* hat das Institut für Staatspolitik (IfS) vor etwas mehr als einem Jahr eine Studie über den Schuldstolz der Deutschen veröffentlicht, die nach Erscheinen sofort vergriffen war. Nun ist die zweite, erweiterte Auflage dieser Untersuchung erschienen. An der Kernthese, daß sich das politische Selbstbewußtsein unseres Volkes aus den Quellen der Schuld speist und daß es diesen Schuldkult lustvoll pflegt, mußte nichts revidiert werden. Hinzugekommen sind neue Bestätigungen dieser These. Drei Beispiele:
1. Die Zurechtweisung des Papstes durch die Bundeskanzlerin hat die Existenz einer mit dem Christentum konkurrierenden Zivilreligion bestätigt. Martin Mosebach fragte im *Spiegel* besorgt, wie lange eine zivilreligiös verfaßte Gesellschaft noch eine Religion in ihrer Mitte dulden wird, die an eine andere Wahrheit glaubt.
2. Rührselige Geschichten von vermeintlichen Holocaustüberlebenden, wie die der Belgierin, die als weiblicher Mowgli mit den Wölfen durch Europa gezogen sein will, finden weiterhin ihr Publikum.

3. In der Bundestagsdebatte um das Gedenken zum 9. November 1938 hat der Abgeordnete Weisskirchen (SPD) seinen Schuldstolz verbal unangreifbar zu machen versucht, indem er betonte, daß »bis zum Ende aller Zeit, daß bis an das Ende aller Tage der Name Holocaust in den Namen Deutschlands eingebrannt bleibt, ich wiederhole: eingebrannt bleibt.«



44 Seiten kosten 5.00 €, Bezug über www.staatspolitik.de oder 034632/9 09 42 (tel/fax).

150. Geburtstag Husserl

Der Name Edmund Husserls, der am 8. April 1859 in Mähren geboren wurde, ist wie kaum ein zweiter in der Philosophiegeschichte mit einem einzigen Begriff verbunden, dem der Phänomenologie. Weil er seine Phänomenologie selbst als die Grundwissenschaft betrachtete, hat sich Husserls Anspruch damit erfüllt. Der Begriff selbst findet sich in der deutschen Philosophie seit Mitte des 18. Jahrhunderts in verschiedenen Bedeutungen. Erst Husserl hat ihn zur »Wesenswissenschaft« (in den *Ideen*, 1913) erhoben und damit die gesamte Philosophie des 20. Jahrhunderts entscheidend beeinflußt, seien es Scheler, Heidegger oder Sartre. Immer werden einzelne Aspekte aus Husserls Überlegungen weitergeführt. Letztlich handelt es sich um eine Methode, den Weg zu den Erscheinungen selbst frei zu machen, ohne durch unser immer schon feststehendes Urteil behindert zu werden. Doch diese Welt der Erscheinungen ist nicht die (objektive) Welt wie sie ist, sondern die, wie sie uns durch »intentionale Erlebnisse« erscheint. Damit hat Husserl ein ganz neues Nachdenken über unsere Erkenntnis ermöglicht. Der ähnlich erfolgreiche Begriff der »Lebenswelt«, den er ebenfalls geprägt hat (*Krisis der europäischen Wissenschaften*, 1936), ist Allgemeingut geworden, ohne daß man damit heute eine philosophische Fundamentalkategorie assoziieren würde. Schüler Husserls waren nicht nur Günther Anders und Eugen Fink, sondern auch Wilhelm Stapel; der Konservative Revolutionär promovierte bei dem Philosophen. Husserl starb am 27. April 1938 in Freiburg, nachdem er als (konvertierter) Jude die üblichen Ausgrenzungen hinnehmen mußte. Nach 1945 hat man seinen berühmtesten Schüler, Heidegger, dafür verantwortlich gemacht. Die Person Husserls spielte dabei gar keine Rolle mehr, man wollte die Philosophie Heideggers erledigen – moralisch natürlich.

Hier, jetzt, demnächst

Inwieweit Chargen des Verfassungsschutzes am Niedergang der NPD beteiligt sind und waren oder ob es sich um pure Selbstzersetzung handelt, was hier und seit Jahren als absurdes Theaterstück vorgespielt wird, ist und bleibt unklar. Freund und Feind scheinen jedenfalls zur Unkenntlichkeit verschmolzen. Rein nominell unter der Parteifahne segelte bislang das quartalsweise erscheinende Magazin *Hier & Jetzt*, gemäß Selbstverortung eine »radikal rechte Zeitung«. Das Blatt ist so etwas wie das zweite Gesicht der Partei, falls es je sich als Parteiorgan verstand. Formal-optisch präsentiert es sich in einer denkwürdigen heroischen Coolness, inhaltlich probt es den intellektuellen Anschluß an zeitgenössische Debatten. Für die letzten vier Hefte hatte die ehemalige *Junge-Freiheit*-Redakteurin Angelika Willig den Chefposten inne. Willig, deren eigene Beiträge irritierend zwischen Luzidität und Verstrahltheit changierten, gibt mit der Winterausgabe 2009 die Redaktionsleitung an Arne Schimmer ab, um sich selbst der »neuen geschlossenen Theorie« zu widmen. Schimmer wiederum ist weit stärker in der Partei verhaftet und prägt deren Wirtschaftspolitik – übrigens abseits der Plakatparolen. Lesenswert in der letzten Ausgabe unter Willigs Ägide sind sowohl Schimmers Anmer-



kungen zur Finanz- und Wirtschaftskrise als auch ein knochenhartes Gespräch, das die Redaktion mit Ernst Nolte führte. Das 46seitige Heft kostet 4.50 €. Kontakt: info@sachsenpublizistik.de, Fax: 03501/78 15 12.

Neuner, 29er und Walter Kempowski

Man müßte wohl Kabbala-Spezialistin sein wie Madonna, um dieses Phänomen zu ergründen: Daß Leute, deren Geburtsjahrgang auf die neun endet, anscheinend in besonderer Weise prädestiniert dafür sind, in den Annalen von Weltrang zu landen. Ein Rätsel! Unter anderen hätten sich für dieses Heft und unseren Dunstkreis die Jubilare Ernst Niekisch, António de Oliveira Salazar und Friedrich August von Hayek einer Würdigung empfohlen. Mit speziell dem Jahrgang 1929, der sogenannten Flakhelfergeneration, hat sich Stephan Schlak in diversen Aufsätzen mustergültig und lesenswert beschäftigt. Der Geist der Nachkriegszeit wird achtzig: Neben Habermas sind das etwa Hans Magnus Enzensberger, Heiner Müller, Peter Rühmkorf, Ralf Dahrendorf, Christa Müller und Dorothee Sölle. Die Grunderfahrungen, aus denen heraus dieser Jahrgang wirkt und argumentiert, ähneln sich. Eine auch nur irgendwie homogene Bastion bilden sie freilich keinesfalls; das In-Reih-und-Glied-Stehen hatte mit den 29ern ein markantes Ende gefunden. Einer tritt besonders hervor, als Persönlichkeit und Autor ohnehin, als Chronist seiner Zeit obendrein: Walter Kempowski, der, 2007 verstorben, am 29. April seinen 80. Geburtstag begangen hätte. Ein Anlaß, gerade zum 20. Jahrestag des Mauerfalls Kempowskis *Alkor*, sein Tagebuch des Jahres 1989 zur Hand zu nehmen. Oder *Alles umsonst* (2008), im doppelten Sinne ein Nachtrag? Neue Bücher über Kempowski in der nächsten *Sezession*.

eigentümlich frei

Seit Anfang des Jahres ist der renommierte *Deutschlandbrief* des Finanzexperten Bruno Bandulet als Großkolumne in das libertäre Magazin *eigentümlich frei* integriert. In der April-Ausgabe unkt Bandulet, »an ihren Steuern sollt ihr sie erkennen!«, und weist darauf hin, daß die Mehrwertsteuer auf den Betrieb von Sesselliften nun auf 7 Prozent gesenkt wurde, während Kinderautositze nach wie vor mit 19 Prozent besteuert werden. Den Schwerpunkt widmen die kritischen Kapitalisten um Herausgeber André Lichtschlag dem »Schutz vor der Wirtschaftskrise«. Dazu werden sieben Programmpunkte vorgestellt, mit Hilfe derer man auch den »parasitären, antisozialen Papiergeldkönigen« zu Leibe rücken möchte. Eine eigene Kolumne pflegt der libertäre Bundestagsabgeordnete Frank Schäffler (FDP), auch er fordert »Gold und Silber jetzt!«. Carlos Gebauer, Rechtsanwalt und gewissermaßen goldene Feder des Magazins, gibt eine Lateinstunde für Möchtegern-Wirtschaftsexperten. Was ist eigentlich »Konjunktur«, und wie übersetzen wir Verantwortung/responsibility?



Das Einzelheft mit 46 Seiten kostet 8.20 €. Bezug über: Lichtschlag@ef-magazin.de, Fax: 02182/5 70 40 41.

Zwischenbilanz I: Sezession im Netz

Right is right and left is wrong! Unter diesem Motto reüssiert das Netztagebuch der *Sezession* seit Februar im Internet. Das tagesaktuelle Weblog der »schönen, wahren, guten Rechten« startete mit fulminanten Zugriffszahlen, die uns selbst überraschten. Und: Woche für Woche steigt die Besucherzahl stetig an. Mittlerweile dürfen wir mit etwa 3500 Lesern pro Tag rechnen, die Zahl der dabei aufgerufenen Artikel beträgt ein Vielfaches. Wen nimmt es wunder, daß man in Berlin und anderswo nun ans Kopieren geht. Demnächst wird bei uns auch das Archiv mit sämtlichen bereits erschienenen *Sezession*-Artikeln vollständig abrufbar sein. Zu den Beiträgern Weißmann, Lehnert, Przybyszewski, Kositza und Kubitschek wird sich mit dem Erscheinen dieses Hefts Michael Paulwitz gesellen: Reinschauen lohnt sich!

Zwischenbilanz II: Kaplaken bei Edition Antaois

Die kleinformatige bibliophile Reihe *Kaplaken*, die Edition Antaios 2006 begonnen hatte, erweist sich mittlerweile als eines der Zugpferde des Verlags. Als Verkaufsschlager haben sich Thorsten Hinz' *Zurüstung zum Bürgerkrieg*, Karlheinz Weißmanns *Das konservative Minimum* und jüngst Stefan Scheils *Revisionismus und Demokratie* erwiesen. Ellen Kositzas *Gender*-Bändchen war unmittelbar nach der Verleihung des Gerhard-Löwenthal-Preises an die Autorin vergriffen, die zweite Auflage ist kurz nach Auslieferung Mitte März bereits zu großen Teilen abverkauft. Anfang März wurde die 6. Staffel ausgeliefert. Beiträger sind Felix Menzel (*Medienrituale und politische Ikonen*), Baal Müller (*Der Vorsprung der Besiegten*) und Karlheinz Weißmann (*Post-Demokratie*).
Bezug: www.antaios.de oder 034632/9 09 41 (tel/fax).

Die Vermessung der westlichen Welt

Zu Frank Lissons philosophischer Dichtung Homo absolutus – Nach den Kulturen

von Thor von Waldstein

I.

Durchstreift man mit wachen Augen den Jahrmarkt der westlichen Lebensformen, nimmt man einen Menschentypus als vorherrschend wahr, der sich in seiner platten Zweck- und Spaßwelt, umgeben von äußerem Flitter, gemütlich eingerichtet hat. Dieser Nutzmensch von der Stange, der nichts mehr wagt und nichts mehr zu opfern bereit ist, dreht sich jahraus, jahrein um die eigene Achse seiner trivialen Begehrlichkeiten. Die »Animierten sine anima« (Botho Strauß) haben die Verortungstaue zu Geschichte und Kultur gekappt. Es sind die »anglo-amerikanischen Normalameisen« (Stefan George), die heute auf nahezu allen Feldern die Szenerie prägen.

Wer sich der Banalität und der Schicksalsvergessenheit, in der diese seelenlosen Zeitgenossen ihr Dasein fristen, zu entziehen versucht, weil in ihm das Gespür für die eigenen Wurzeln und der Hunger nach dem wirklichen Leben noch nicht abhanden gekommen sind, macht sich schnell verdächtig und muß sich vorsehen: Kritik an dem westlichen Lebensstil, an dem »von Gleichheitsflegeln bewohnten Freiheitsstall« (Heinrich Heine über die USA), führt nicht selten ins gesellschaftliche Abseits. Die entfesselte Freizeitgesellschaft will nämlich ungestört die ganze Spurbreite ihrer Selbstverwirklichung abgrasen und kann dabei – entgegen anderslautenden Ansprüchen aus dem Sozialkundeunterricht (»kritisch hinterfragen …«) – Kritik am wenigsten gebrauchen. So ist ein sich äußerlich harmlos gebendes Milieu entstanden, in dem viel von Freiheit und Toleranz geredet wird, das sich aber gegen abenteuerliche Herzen und Köpfe, die sich nach anderen Lebensentwürfen sehnen, erstaunlich aggressiv und intolerant verhält. Daß in Zeiten einer solchen geistigen Gleichschaltung und Unfreiheit philosophische Neuentwürfe entstehen, die das Denken einer postliberalistischen Epoche bestimmen könnten, ist eigentlich höchst unwahrscheinlich. Um so erfreulicher ist es, daß mit Frank Lissons Opus magnum *Homo absolutus* nun ein Werk erschienen ist, das neue Horizonte eröffnet und einen Geist atmet, der in dem diskursiven Elend unserer Tage schon vergessen schien.

II.

Um was geht es in dem Buch? Und was sind Lissons wesentliche Ideengänge? Diese Fragen sind nicht leicht zu beantworten, da das Werk aphoristisch strukturiert ist und eine thematische Beschränkung des weit ausgreifenden philosophischen Terrains nicht erkennen läßt. Kennzeichnend für die Arbeit sind messerscharfe Zeitdiagnosen, die von der glänzenden Beobachtungsgabe Lissons Zeugnis ablegen. Diese Analysen der (westlichen) Welt, in der wir das zweifelhafte Vergnügen haben zu leben, werden in einer stilistisch brillanten, bisweilen zornigen Tonlage präsentiert, die ein Gutteil der Faszinationskraft des Werkes ausmacht. Zentrale Passagen wirken auf den Leser wie ein Prankenhieb: Endlich mal macht jemand das Fenster auf und läßt ebenso frische wie zugige Luft in jene muffige Hinterstube wehen, als die sich das geistig-offizielle Klima in diesem Land darstellt: bestimmt von talentfrei-eitlen Matadoren, deren vermeintlich kontroverse Beiträge vor Belanglosigkeit triefen und die sich vor allem in einem einig sind: daß sich nichts ändern soll an den obwaltenden Machtverhältnissen und den nahrhaften Erträgen, die diese für diejenigen abwerfen, die die Spielregeln in Bundesrepublikanien gelernt haben.

Lisson verzichtet angesichts dieser Verkrustungen konsequent auf Ausgewogenheit und die liebgewordenen Anpassungsübungen an das *juste milieu*, an denen schon viele originäre Denkansätze im heutigen Wissenschafts- und Literaturbetrieb gescheitert sind. Das, was uns die deutsche Gegenwartssoziologie, die häufig nur

an der Oberfläche herumkratzt, ohne den Dingen auf den Grund zu gehen, weitgehend vorenthält und was bei Autoren wie Botho Strauß, Hans-Jürgen Syberberg und Martin Walser in einzelnen *aperçus* aufscheint, erfährt hier eine ungemein präzise Tiefenschärfe:

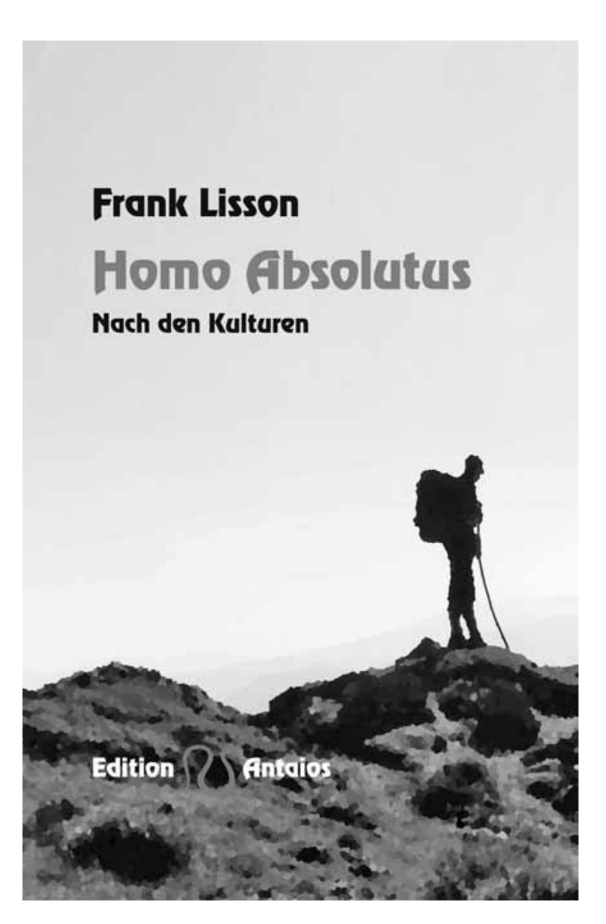
»Es gehörte nie zu den Intentionen der BRD, die Zensur abzuschaffen, sondern Ziel war, einen Staat zu errichten, in dem eine Zensur nicht mehr nötig sein würde. Das unterscheidet die BRD wesentlich vom Kaiserreich und von der Weimarer Republik, wo Zensur nötig blieb, und rückt sie in eine gewisse Nähe zum 3. Reich und zur DDR. Nötig ist eine Zensur dann nicht mehr, wenn es keine Organe mehr gibt, die Zensierbares in die Öffentlichkeit transportieren, wenn also alle Verlage, Redaktionen, Funkhäuser usw. von ›sich aus‹ die Verbreitung ›unkorrekter‹ Äußerungen unterbinden. Dieses Ziel ist heute weitgehend erreicht, und deshalb kann stolz verkündet werden: eine Zensur findet nicht statt. Denn alle arrivierten Autoren – besonders die jungen, deren Existenz noch ungesichert ist – sind auf Linie, d. h. erfolgreich sozial-demokratisiert. Sollte dennoch einmal jemand die auf ›richtiges‹ Denken hindressierte Herde der ›Anständigen‹ verlassen und unversehens in den Verdacht ›falscher‹ Ansichten geraten, zeigt sich sehr schnell, wie es mit der Freiheit des Wortes in der BRD bestellt ist und wie bald die Grenzen des Sagbaren erreicht sind.«

Lisson zählt sich zu einer »Generation der Zyniker, die langsam Abstand gewinnt über Satire und Sarkasmus, den bislang einzig möglichen Mitteln, auf das Pathologische der Vergangenheitsbenutzer zu reagieren.« Der Verfasser versteht seine Arbeit als eine »geistige Auflehnung gegen das Strammstehen vor den politisierten, mythologisierten Begriffen«. Der »postkulturelle Weltmensch« von heute, der nach der »Devise: genießen statt entscheiden« lebt, bekommt einen Spiegel vorgehalten, dessen Widerschein ihm nicht gefallen dürfte. Den Konsum bewertet Lisson als letztes Bindeglied einer Gesellschaft, die von einer »hermetischen Demokratie« gekennzeichnet ist, in der die »Repräsentanten des vereinbarten Denkens« mit dem Erfolgsrezept der Quasselrepublik herrschen:

»Man darf und soll sogar zuweilen anderer Ansicht sein, wenn davon keinerlei Wirkung auf die bestehenden Zustände zu erwarten ist. Das macht diese Gesellschaft so unschlagbar.«

Lisson entlarvt die Lügen des Liberalismus und diagnostiziert mit eindrucksvollen Querschnitten die heutige Allmacht des Banalen. Nicht minder präzise skizziert er das Geschichtslose des modernen Menschen, das zugleich dessen mausgraue Gesichtslosigkeit erklärt:

»Man lebt außerhalb der Historie, versteht sich sogar als deren Gegensatz. Diese Haltung macht den Liberalismus blind für den Zorn, der jenseits seiner ahistorischen Welt heranwächst. Daher das aufgebrachte Unverständnis, mit dem die liberale Welt auf Amokläufe und Attentate reagiert.«



Bald sind wir alle allein.

Mit zu den stärksten Stellen des Werkes zählt die Abrechnung Lissons mit dem zivilreligiös aufgeladenen Schuldkomplex der Deutschen, bei dem jeder in Verdacht gerät, der die orwellgleiche Bewältigungsrhetorik nicht textsicher und eilfertig (genug) nacherzählt. Der Politzombie aus Braunau, der auch nach 120 Jahren nicht sterben darf und – ferngesteuert von einer monströsen Maschinerie aus Sozialpsychologie und Mediengeschäft (»There is no business like Shoabusiness«) – alle mentalen und seelischen Neubehausungen der Deutschen bereits im Ansatz pulverisiert, erfährt bei Lisson eine virtuose Darstellung. Dem dabei entwickelten unversöhnlichen Stil ist anzumerken, daß der Autor um die vielen verlorenen Jahre und Jahrzehnte weiß, die uns diese Vergangenheit, die nicht vergehen darf, dieses Troja, das zu brennen nicht aufhört (Peter Furth), gekostet hat und weiter kostet:

»Ihre neue Kirche heißt Auschwitz, ihre bekehrte Gemeinde sind die zwanghaften, pathologischen Büßer, die Selbsthasser und Betroffenheitssportler, immer auf der Jagd nach neuen Schandflecken in der Geschichte oder einer neuen Schuld, die sie übernehmen können.«

Wenn dann noch – Carl Schmitt persiflierend – das Selbstverständnis der Stelen-Republik wie folgt auf den Punkt gebracht wird: »Souverän ist, wer über die Einhaltung von Tabus und Ritualen verfügt«, weiß man endgültig, daß der Verfasser ohne Lehrstuhlsehnsüchte zu denken beliebt, was sich bekanntlich in der deutschen

Philosophie von Arthur Schopenhauer über Nietzsche und Spengler bis zu Gerd Bergfleth als durchaus erkenntnisfördernd erwiesen hat.

Das, was diese Arbeit so bestechend macht, ist der kalt sezierende Blick und die apodiktisch-zornige Tonlage, die ganz bewußt auf jegliche »Berührungsflächen« mit dem offiziösen, in den vielen Talk-Thingstätten der Republik hinterbrachten Sprechblasenkomment verzichtet. Lissons Gedanken wandeln nicht zuletzt deswegen einsam auf der Höhe der Zeit, weil sie sich den Niederungen des Zeitgeistes mit schlafwandlerischer Sicherheit fernhalten. Sein Stil ist wahrhaft philosophische Dichtung, teilweise Zarathustra-melodiös, ganz ohne lehrerhafte Settembrini-Attitüde. Lissons Werk ist durchzogen von einer Ungeduld und Leidenschaft, die der Autor auf den Leser, wenn er denn nur will, zu übertragen weiß, so daß es schwer sein dürfte, seinen Gedankengängen gleichgültig gegenüberzustehen. Seit Nietzsche wissen wir, daß die großen Verachtenden die großen Liebenden sind, und niemand, der Lisson gerecht werden will, kann übersehen, daß die bisweilen ätzenden Skizzen unserer Gegenwart mit Herzblut gemalt sind. Dieser Sturm-und-Drang-Stil belegt, daß der Autor (Jahrgang 1970) in sich noch nicht die Sehnsucht auf ein Leben nach dem Liberalismus begraben hat, jenseits unserer heutigen »verkümmerten Welt, in der Zwerge einander beschielen, bemurmeln und ängstigen« (Rudolf Borchardt in einem Brief an Hugo v. Hofmannsthal vom 11.10.1906).

III.

Obgleich das Werk insgesamt als großer Wurf zu bezeichnen ist, kommt man um eine Detailkritik nicht herum: An allererster Stelle ist zu bemängeln, daß die von Lisson präsentierte Gegenfigur Homo absolutus merkwürdig vieldeutig und schemenhaft bleibt. Auch wenn spätestens seit Otto Weininger niemand mehr bestreitet, daß das Ich die Grundbedingung aller sozialen Moral ist, bleibt unklar, wohin die Reise des Homo absolutus geht, der sich – zu Recht – losgelöst hat von den konsumistischen Zumutungen und den falschen Vergemeinschaftungen seiner Zeit. Der Irrweg in die liberalistische Vereinzelung kann sicher nicht gemeint sein. Wir glauben Lisson, daß sein absoluter Mensch »buchstäblich zu selbstbewußt ist, um egoistisch zu sein.« Richtig ist auch, daß »das Ich … der natürliche Gegensatz zur Masse (ist).« Das kann aber doch nicht bedeuten, daß der Homo absolutus wie ein *lonesome rider* nur seine Eigenständigkeit und seine Überlegenheit über den Massenmenschen kultiviert, ohne sich in ein neues schöpferisches Wir einzubringen. Bei einem so eminent politischen Denker wie Lisson wüßte man im übrigen gerne, ob sein Homo absolutus auch ein Homo politicus ist und, falls ja, wie dieser den heute alles bestimmenden Homo oeconomicus in seine Schranken weisen will. Die Befassung mit dieser Thematik wirft die weitere Frage auf, inwieweit der freilich nur teilweise bei Lisson aufscheinende Ästhetizismus dem Massenzeitalter politisch gewachsen ist. Nicht nur hier steht der Autor ganz in der Tradition Spenglers, gegen dessen Massenverachtung Hermann Heller eingewandt hatte: »Die Entscheidung für die ästhetisch-ethischen Lebenswerte … hat politisch integrierende Kraft schon deshalb nicht, weil es die verachtete Masse nichts angeht und nichts angehen soll, diese Masse aber durch mitleidlosen Hochmut weder geformt noch zum Verschwinden gebracht werden kann.«

Weiter darf bezweifelt werden, daß wir uns wirklich derzeit in einer Art Endstation »nach den Kulturen« befinden. Der Verfasser, der berechtigterweise Autoren wie Fukuyama und Huntington eine »amerikanische Oberflächenschärfe« vorwirft, kann nicht ernsthaft an das Ende der Geschichte oder andere Konstrukte ahistorisch denkender Menschen glauben. Schon von daher wirken Projektionen Lissons, die den ewigen Wohlstand und damit die westextremistische Schwundstufe des zum Verbraucher degenerierten Homo sapiens voraussetzen, irritierend und wenig überzeugend. So stabil ist der mit Nahrungs- und Nachrichtenmitteln operierende Brot-und-Spiele-Staat von heute keineswegs. Lisson hat selbst festgestellt, daß die atomisierte Menge nur so lange im Zaum gehalten werden kann, wie das Ganze finanzierbar ist. Und daß diesen Möglichkeiten, die gesellschaftlichen Antagonismen mit der Fugenmasse Geld zusammenzuhalten, Grenzen gesetzt sind, wußten wir schon vor der Bankenpaketschnürungsphase. Ebensowenig ist der europäische *Laisser-faire*-Verteilungsstaat hinreichend gerüstet, um den gewaltigen demographischen und ökologischen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts begegnen zu können. Die vermeintliche Unendlichkeit der westlichen Lebensform, die Lisson an einigen Stellen des Buches gegen die zyklische Philosophie der Vorsokratiker als unverrückbar ansehen will, wirkt auch zu (west-)innenpolitisch respektive zu europazentrisch gedacht. Denn junge Völker, deren Fehlen der Autor beklagt, gibt es heute mehr als vor 100 Jahren, nur nicht mehr in Europa. Und wer wollte etwa die über 1,5 Milliarden Asiaten, die heute zwischen einem und 15 Jahre alt sind, insbesondere in den Hochkulturen China und Indien, daran hindern, ihr Schicksal getreu der eigenen Überlieferung ganz unwestlich zu gestalten? Etwa die europäische Greissaaldynamik von 2030?

Formell ist anzumerken, daß das Aphorismus-Format zum Teil durch Überlänge gesprengt wird, was dem besonderen Reiz des Aphorismus – von Lichtenberg bis zu Dávila –, nämlich der Verdichtung, zuwiderläuft. Wenige Passagen sind zu zeitgebunden-journalistisch aufgeladen und sollten angesichts des überzeitlichen Ranges der Arbeit ebenso entfallen wie die am Ende positionierten, gänzlich überflüssigen Essay-»Splitter«, die das Werk der Gefahr aussetzen, sein schöner Ernst, sein stolzer Zorn und seine männliche Ungeduld bedürften irgendwelcher Geistreicheleien auf dem Niveau des in Beliebigkeit erstickenden *SZFAZZEIT*-Feuilletons.

IV.

Trotz dieser Kritik muß das Werk gegen den Vorwurf verteidigt werden, es huldige einem Untergangsszenario und lähme die (wenigen), die sich dem Autogenozid der Deutschen und der Selbstverabschiedung unseres alten Europa noch entgegenstellen. Tatsächlich ist die Lage in der heranräuenden Rollator-Republik, in der die Begriffe jung und deutsch immer mehr zu Gegensätzen werden, ernst, sehr ernst. Niemand hat sie bislang in einer solch stilsicheren Kombination aus Präzision und Leidenschaft beschrieben wie Frank Lisson. Gleichwohl haben sich verantwortungsbewußte und tatkräftige Menschen noch nie durch schlechte Lagen davon abhalten lassen, das zu tun, was zu tun sie für richtig und notwendig erachten. Hierfür braucht es keine Illusionen über den Status quo – ganz im Gegenteil: Aus dem mit kaltem Blick erfaßten Elend der Gegenwart können uns neue Kräfte zuwachsen, die vielleicht gerade solche Stahlbäder benötigen, um freigesetzt zu werden.

Legt man das Werk nach einer atemberaubenden Reise durch knapp 500 Seiten (mit angenehm sparsamen, gut 100 Fußnoten am Ende des Buches, die den erfrischend »unwissenschaftlichen« Charakter der Arbeit unterstreichen) und einer weitgespannten Themenpalette von Mensch, Staat und Demokratie über Geschichte, Musik und Literatur bis zu Liebe, Schönheit und Krieg aus der Hand, bleibt ein ebenso faszinierender wie ernüchternder Gesamteindruck zurück: Leben wir wirklich in einer solchen, sich zu Tode amüsierenden Gesellschaft, in jenem goldenen Käfig, in dem die »klugen Zirkusäffchen des Zeitgeistes« den »kulturfreien, durch und durch sozialpädagogisierten Konsumweltbürger« an der Leine führen? Ist die fatalistische Grundhaltung tatsächlich das Hauptkennzeichen des modernen Menschen? Sind wirklich, wie Lisson schreibt, der Sozialismus und der Feminismus »die beiden für uns heute folgenreichsten Errungenschaften des 19./20. Jahrhunderts«? Auch wer nicht allen Analysen und Schlußfolgerungen des Autors vorbehaltlos zustimmen kann, wird ihm indes nicht die Anerkennung versagen können für eine Gedankenleistung, die souverän den Nebel der offiziösen Meinungsbewirtschaftungsprosa durchstößt und den Finger an genau jenen Stellen in die Wunde legt, die jeden, der sich noch einen Rest Verantwortung für das deutsche und europäische Geisteserbe bewahrt hat, besonders schmerzen müssen. Auf ein solches Buch haben wir lange warten müssen, und es bleibt zu hoffen, daß von seinem Verfasser, einem ebenso unabhängigen wie im positiven Sinne rücksichtslosen Geist, neue Werke folgen, die den jetzt aufgerissenen Horizont mit weiterem Leben füllen.

Kein Antaios-Buch hat bisher so unterschiedliche Reaktionen hervorgerufen wie Lissons *Homo absolutus*. Lisson unterzieht den Leser einer Prüfung: Wie sicher kannst du dir dessen sein, was du zu wissen vermeinst? Nimm Nietzsche und Spengler ernst und denke radikal weiter.

Homo absolutus. Nach den Kulturen
496 Seiten, gebunden, 25 €
Edition Antaios 2008
ISBN: 978-3-935063-38-8



DM-Nationalismus — Im Rahmen der intellektuellen Anstrengungen, die Wiedervereinigung zu verhindern oder doch wenigstens nachhaltig zu beschädigen, spielte Habermas' Rede vom »DM-Nationalismus« eine wichtige Rolle. Habermas hatte am 30. März 1990 in der Zeit die Sorge geäußert, in die »nationalstaatliche Vergangenheit zurückgeworfen« zu werden, und das mittels deutsch-deutscher Währungsunion, die die Möglichkeit eines »erweiterten Imperiums der D-Mark« zu schaffen drohte, das von einer Koalition aus westdeutschen Wohlstandsbürgern – die bis dahin unappetitlich, aber ungefährlich waren – und DDR-Spießern getragen würde. Angesichts der »unverhohlenen Destabilisierung« des mitteldeutschen Systems durch Kohl und seinen Intimus Teltschik nahm Habermas die Einheit zu dem Zeitpunkt schon als unvermeidlich an, sann aber über Möglichkeiten nach, das kommende Deutschland irgendwie unschädlich zu machen: durch einen langwierigen Weg zur Einheit (am liebsten über Artikel 146 GG), zügige Eingliederung in die Europäische Gemeinschaft, deren Umbau in einen »Nationalitätenstaat« zu betreiben sei. Zusammen mit dem Multikulturalismus würde das den deutschen Koloß ganz einfach auflösen. Wenn das eine oder andere von diesen Projekten Erfolg hatte, so Habermas, bestand vielleicht keine so große deutsche Gefahr, es sei denn, es fanden sich in der Intelligenz wortmächtige Fürsprecher einer Rückkehr zu Normalität und Identität. Nichts fürchtete er mehr als das, – und er hat nach Kräften dafür gesorgt, daß es so weit nicht kam.

Karlheinz Weißmann

Zuerst verwirren sich die Worte, dann verwirren sich die Begriffe, und schliesslich verwirren sich die Sachen. (Konfuzius)

Herrschaftsfreier Diskurs — Die Herstellung der Wahrheit durch Kommunikation war ein ernsthafter Versuch der Leute um Jürgen Habermas, das Gespräch neu zu erfinden: Der Diskurs kannte keine Hierarchie. Strategische Verschleierungen waren nicht erwünscht, jeder mußte die Wahrheit über sein egoistisches Interesse stellen, mußte verständnisorientiert kommunizieren, nicht rechthaberisch. Wenn dies alles klappte, blieb bloß ein kleiner, unausräumbarer Rest von Gewalt im Sprechakt übrig: Irgendeiner mußte doch den Diskurs beginnen und ihn wieder beenden, und was ist das, wenn nicht der Zwang zum Gespräch und dann wieder der Zwang, irgendein letztes Wort stehen zu lassen. Vielleicht ist die Diskurskultur an diesen Herrschaftsgesten zugrundegegangen.

Wie brutal ich selbst mit strategischer Verschleierung ein einfaches Gespräch zunichte machte, zeigt ein Beispiel von der diesjährigen Buchmesse in Leipzig. Vom nebenstehender Anzeige haben wir Sezessionisten zigtausend Exemplare als Postkarte verteilt, und das hat uns haufenweise neugieriger Leute an den Stand gespült. Zugegeben: Die Hälfte davon kam, weil sie eine hochironische Dekonstruktion des Begriffs »konservativ« erwartete. Sie wurden bitter enttäuscht:

Die Mittvierzigerin in Cordhosen und ihre Begleiterin stehen schmunzelnd vor den Büchern, beide haben unsere Postkarte in der Hand. Es ist eben erst zehn Uhr durch, das Gespräch mit den beiden wird das erste Besuchergespräch dieses Messetags sein.

Madame Cordhose (*aufgeräumt, in Heimspielstimmung*)**:** Huch, ich fühle konservative Reste in mir. Wo finde ich Abhilfe?

Ich (*mit klarer Vorahnung*)**:** Schauen Sie sich einfach um.

Madame Cordhose (*recht rasch*)**:** Wie jetzt, also gut – Sie meinen das nicht ironisch, das mit konservativ und so?

Ich: Nein.

Madame Cordhose: Au, Au, Au. – – Au, Au …

Ich: … Au.

Madame Cordhose (*deren Freundin schon mal weiterzieht*)**:** Also, das finde ich jetzt schwierig, so für mich.

Ich: Was ist schwierig? Daß es Konservative gibt?

Madame Cordhose: Ja schon. Also, daß es das einfach so gibt, hier auf der Buchmesse. Da bin ich gar nicht einverstanden.

Ich: Na, wo es links gibt, muß es auch rechts geben, nicht?

Madame Cordhose: Nein, gar nicht. Es ist gar kein Problem, wenn es nur links gibt, beispielsweise. Und das ist ja ganz wichtig. Daß man das Rechte zurückdrängt. Die sind ja überall.

Ich: Wo denn, beispielsweise hier in der Messehalle? Oder in der Presselandschaft?

Madame Cordhose: Au, Au, das wird jetzt ganz komisch hier, das ist nicht meine Art, in einen Diskurs einzutreten. Sie setzen mich da unter einen Druck, den will ich gar nicht.

Ich: Ich frage doch bloß, ob Sie das eher allgemeine »überall sind die Rechten« mal ein bißchen konkreter machen können.

Madame Cordhose: Nein, das will ich jetzt gar nicht, heute. Das ist eine ganz schlechte Gesprächsatmosphäre, da schwingt nichts, und ich glaube, ich gehe bald.

Ich: Es muß ja nicht gleich was schwingen, wenn man sich mal darüber austauscht, wo hier überall die Rechten sind, nicht? Ich kann Ihnen ja als Gegenleistung zeigen, wo hier überall die Linken sind. Und dann suchen wir beide zusammen die Mitte, einverstanden?

Madame Cordhose: Nein, das machen wir nicht. Ich bin da ganz anders, ganzganzganz anders.

Sie stellt die Postkarte ordentlich ins Regal und geht. Ich kann nicht mehr fragen, ob sie abonnieren will.

Götz Kubitschek

Das Werk des Jürgen Habermas,
liest man,
sei in alle großen Sprachen der Welt
übersetzt worden.

Außer ins Deutsche.

(Michael Klonovsky)